الإسلام

إصلاح وتهذيب

رؤية معاصرة للحدود والتعزير

تأليف

الدكتور محمد شامة

يطلب من
ت: ٢٤٩٥٧٨٣ ، ٢٤٣٥٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تميل الكائنات الحية - فى الغالب الأعم - إلى العيش فى تجمعات بنى جنسها ، حيث تحس بالأمن والأمان ، وتشعر بالسكينة والاستقرار ، ويتغلب الكائن الحى على خوفه بين أفراد جنسه ، ويسيطر على مصادر القلق على نفسه من المناظر المحيطة به وسط أفراد نوعه ، فهم يمدونه بالقوة اللازمة لمقاومة عوامل الفناء من حوله ، ومصارعة ما - ومن - يحاول اعتراض طريق حياته ، ولهذا يشعر الفرد بأن وجوده مرتبط بوجود جماعته ، وحياته متوقفة على هيئة وشكل المجتمع الذى هو فرد منه، فإن كان قويا أحس بالزهو والافتخار ، وازداد شعوره بالأمن والاطمئنان . أما إذا كان مجتمعه ضعيفا سرى الضعف فى أوصاله ، وتغلغل الخوف فى ثناياه ، وبين ضلوعه وأجفانه ، ولهذا مال كل كائن حى - غريزياً - إلى الدفاع عن جماعته، حتى ولو أدى ذلك إلى التضحية بحياته ، لأنه يدرك أن لا وجود له ، إذا تلاشت هذه الجماعة ، أو وصل ضعفها إلى درجة لا تمكنها من الزود عن حياة الأفراد ، وتأمين الحماية لهم . ومن هنا تنازل الفرد عن بعض ما يحتاج إليه فى سبيل تقوية الجماعة ، فخضع لكل ما من شأنه أن يدعمها ، حتى ولو أدى ذلك إلى حرمانه مما هو أساسى فى حياته .

وكلما ارتقى الكائن الحى فى سلم التطور النوعى ، كلما زاد شعوره بأهمية قوة الجماعة وتماسكها فى حياته ، واشتد إحساسه بالإنتماء إليها فى سلوكه ، وقوى ارتباطه بها فى ميوله ، بحيث يصبح الشعور بوجوده غير منفك عن وجود جماعته، فيمتزج الكل فى وحدة يزيدها هذا الشعور تماسكا ، وقوة ، وصلابة . بل إن التطور النوعى يضيف إلى هذا الشعور الغريزى اقتناعا عقليا بأهمية المجتمع وقوته فى حياة الفرد . ومما لا شك فيه أن العقل يلعب دوراً كبيراً وهاماً فى إقناع الفرد

بالرضوخ لقانون الحياة الجماعية ، ويهيئه نفسيا لتقبل ما يتعارف عليه المجموع من قوانين وإجراءات ، حتى ولو أدى ذلك إلى التنازل عن بعض حرياته ، وترك بعض ما تميل إليه نفسه للإستمتاع بملذات الحياة وطيّباتها .

ولا يوجد نوع وصل فى رقيه العقلى ، وتطوره الفكرى درجة تمكنه من إدراك ما للجماعة من أهمية فى حياة الفرد ، مثل ما وصل إليه الإنسان ، فقد استطاع بعقله أن يميز بين إيجابيات الحياة الجماعية ، وسلبيات الحياة الفردية ، فآمن بوجود الجماعة ، بل عمل على تقويتها وتعزيزها بسلسلة من الإجراءات والقوانين التى تلزم الفرد بالتنازل عن بعض رغباته فى سبيل المجموع ، وتحتم عليه تنفيذ ما تعارفوا واتفقوا عليه فى سبيل المحافظة على حياة الجماعة وتقويتها والدفاع عنها ، ومقاومة كل ما من شأنه أن يضعفها ، أو يهددها بالانهيار والتلاشى ، وقد أطلق الاجتماعيون على هذا النوع من الالتزام : « العقد الاجتماعى » ، أى أن ما يتعارف عليه الأفراد من لوائح ترسم شكل حياة الجماعة ، ونظم تبين هويتها ، وقوانين تضبط مسيرتها ، يعتبر بمثابة العقد الذى ينبغى على كل أفراد الجماعة الالتزام به ، فمن يخرج عليها ، يعاقب طبقا للقوانين المتفق عليها . ومن يسلك سلوكا يكون فيه تهديد لكيان المجتمع ، يقع تحت طائلة عقاب قد يصل إلى بتره ، إن لم يكن هناك وسيلة أخرى لإصلاحه ، وحماية المجتمع من شروره وعدوانه.

غير أن درجة التفاعل مع هذه القوانين والنظم ، ومدى الخضوع لها تختلف باختلاف مصدرها ، وتلاؤمها مع طبيعة الإنسان ، وصلاحيتها للتطبيق دون تفريط أو إفراط ، وعلاقة الإنسان نفسيا بها ، ودرجة ارتباطه روحيا بوجوب تنفيذها :

فإذا كانت طائفية تميز عرقا عن آخر ، وترفع طبقة على أخرى ، وتفضل ذوى الأحساب والأنساب ، وتلبى مطالب أصحاب الجاه والمال . . .

تحايل المظلومون للخلاص منها ، وسلك المنبوذون مسالك شتى للتحرر من سلطانها .

ولو وضعت على نحو لا يشبع غرائز الإنسان الطبيعية ، ولا يلبى حاجاتهم الضرورية . . .

تمرد الناس عليها ، وأعلنوا معارضتهم لها ، وجهروا بعصيانها ، ومخالفة ما تنطق به بنودها وتشريعاتها .

أما إذا أفرطت فى العقاب . . .

ثار المكتوون بنارها ، فاقتلعوا ما فى طريقهم من معالم الحضارة والمدنية ، واعتدوا على جلاديهم بكل سلاح يقع فى أيديهم ، بل قد تصل ثورتهم إلى إزهاق أرواح ، لا ذنب لها ولا جريرة فى مسلسل الاضطهاد ، وسيناريو التعذيب والتنكيل بالضعفاء والمظلومين .

ولا يختلف الوضع عندما يدفع الحرمان ضحاياه إلى التمرد على قانون يحمى المستغلين وأصحاب المال ، فلا يلزمهم بحقوق تجاه مجتمعهم ، ولا يجبرهم على تأدية ما عليهم لبنى وطنهم .

فلو فرضنا - جدلاً - أن بعض المجتمعات قد تمكنت من وضع قانون ملائم لطبيعة الإنسان البشرية ، دون إفراط أو تفريط ، فليس فيه تمييز طبقة على أخرى ، ولا تفضيل جنس على آخر ، كما أنه لا يسمح باستغلال طاقات الأمة استغلالا محرما ، ولا يترك فرداً يستنزف جهود أبناء الوطن بطرق غير مشروعة ، دون الوقوف فى وجهه ، والتصدى له ، ومعاقبته عقوبة تزجره ، وتردع غيره عن التفكير فى سلوك هذا الطريق ، فان مثل هذا القانون - وإن كان فيه العديد من العناصر الإيجابية اللازمة لسلامة البنية الاجتماعية - ينقصه عنصر هام جداً ، بل إنه يكاد يكون العنصر الرئيسى فى الإصلاح والتقويم ، ألا وهو الإقتناع الداخلى لدى الإنسان بوجود الالتزام به ، حتى وإن كان بعيداً عن أعين الرقباء على تنفيذ هذا القانون ، ولا يتحقق ذلك على الوجه الأكمل إلا إذا كانت هناك علاقة روحية بين المشرِّع والمشرَّع له ، إذ يدفعه هذا الارتباط الروحى إلى المحافظة على مواد القانون،

والتفانى فى التمسك به ، والتضحية فى سبيل تطبيقه ، فضلا عن الدفاع عن شرعيته بكل ما أوتى من قوة . وفى هذه الحالة يخفف العبء عن المعينين للرقابة ، فلا يبذلون جهدا فى حفظ الأمن والإستقرار إلا مع فئة قليلة ، خبت فيها الروح ، وقد تضيق دائرتها ، فيقل عدد المخالفين خوفا من توقيع العقاب عليهم.

وعلى الرغم من اقتناع بعض الباحثين بأن الثقافة ، ودرجة التحضر ، كفيلان بخلق هذه العلاقة بين الفرد والقانون ، إذ أن الانسان المثقف أكثر الناس حرصا على الالتزام باللوائح والنظم والقوانين ، وكلما ارتقت درجته فى سلم الحضارة ، كان حرصه على هذا الالتزام أكثر ، حتى يصبح جزءا من طبيعته وميوله ، إلا أن ما تغرسه الروح الدينية فى هذا الجانب أكثر عمقا من أى ثقافة ، مهما كانت نوعيتها وحجمها ، وأشد صلابة من أعلى درجات الرقى والحضارة ، وإن ارتفعت بالإنسان إلى عالم المثل ، وأحاطته بطبقات من الأخلاق والفضائل ، ذلك أن الشعور الدينى يتغلغل فى الإحساس ، ويختلط بالشعور ، ويمتزج بالدم فى العروق والشعيرات ، بحيث لا يتصرف الانسان إلا طبقا لاحساسه ، ولا يسلك مسلكاً يتنافى مع شعوره ، فلو كان ما يطلب منه الالتزام به فى سلوكه مع نفسه ، وفى مجتمعه مع من يعيشون معه ، ملبيا لهذا الشعور ، وغير متنافر معه ، اتحد الطرفان ، فأصبح القانون جزءا من كيانه ، فلا يحس إلا طبقا لمبادئه ، ولا يتصرف إلا استجابة لأوامره ونواهيه ، بحيث لا يخرج عنه إلا فى لحظات الغفلة ، وأوقات النسيان ، لكن سرعان ما يصحو ويتذكر ، فيعود إلى سلوكه الطبيعى الذى هو صدى لما يأمر به القانون ، وينهى عنه .

ولا يوجد فى المجتمعات البشرية ما يتميز بهذه الخصائص سوى القانون الدينى ، فتعاليم الدين تحتل مكان القداسة فى نفس الإنسان - سواء كان ذلك عن رغبة فى الثواب ، أو رهبة من العقاب - فلا يجرؤ على مخالفتها ، وليس لديه الشجاعة لمعارضتها ، فهو منقاد لها ، منفذ ما تطلبه من أوامر ، ومجتنب ما تنهى عنه ، بوازع داخلى ، دون الحاجة إلى إجبار من أمير أو خفير ، ومن غير أن يدفعه إلى

ذلك سطوة سلطان ، أو سلاح فرسان ، فهو منقاد لها بطبيعته ، لأنها امتزجت بحواسه ، وهو سائر فى الطريق التى رسمتها له استجابة لمشاعره المختلطة بها ، فلا يحيد عنها لأن طبعه يأبى ذلك ، ولا يخالفها ، لأن مخالفتها تمزقه داخليا ، فيحس بالضياع والهوان .

ولهذا نرى أن المجتمعات التى تطبق تعاليم دينها فى حياتها من أكثر المجتمعات البشرية انضباطاً ، وأقومها أخلاقا ، تقل فيها نسبة الجريمة إلى حد كبير ، ويشعر الفرد فيها باطمئنان النفس ، وراحة الضمير ، وهدوء الأعصاب ؛ وانسجام فى العلاقات الإنسانية ، فإذا كانت تعاليم الدين صافية غير مختلطة بترهات الكهان ، وحماقات ضعاف العقول والنفوس ، وضلالات المنحرفين والمتطرفين ، فإن ما تنطق به نصوصه من قوانين يعتبر الأساس الصحيح لتنظيم قواعد سليمة ، تصلح لحماية الأمة من عوامل الضعف والانحلال ، وتحافظ على كيانها ، فلا تتسرب إليها جرثومة تنخر عظامها ، ولا يعكر صفو أفرادها أى نوع من الآفات التى تصاب بها الأمم ، عندما تضل طريقها ، أو تفقد هويتها .

ولا يتحقق ذلك إلا فى الإسلام ، فقد كتب الله لنصوصه الحفظ من الضياع ، فصانها من أيدى العابثين ، يقول تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾[1] ، فالقرآن الكريم وحى الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فيجب أن يكون مصدر القوانين التى تضبط النظام فى المجتمع ، وتقوِّم سلوك الإنسان ، وتهذب أخلاقه ، ولا ينكر ذلك إلا مكابر معاند ، ضاعت الحقيقة من قلبه ، فأغمض عينيه بحيث لم يعد يرى أن للقرآن الكريم سلطانا على النفوس، فلا يستطيع المسلم منه فكاكا ، وأن فى تعاليمه كل المقومات والعناصر التى ينشدها الأفراد فى حياتهم :

- **عدالة** : لا تعرف الانحياز لطائفة ضد أخرى ، وتأبى تفضيل جنس على آخر

---

(1) الحجر : ٩.

على أساس دم أو عرق أو نسب .

- **انسجام مع طبيعة الإنسان** : فليس فى تعاليمه ما يكبت غريزة ، أو يقضى على عنصر أساسى فى حياة الناس .

- **سهولة ويسر** : فلا شطط ولا تعنت : ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾[١] ، و﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾[٢] .

- **تقبل نفسى** : إذ لا يجد المرء أى غضاضة فى الخضوع لها ، فهى من الله الذى يرضى الانسان بسلطانه ، ويتقبل أوامره بصدر رحب ، ويتجنب نواهيه بارتياح ، بخلاف ما لو كان من صنع بشر ، الأمر الذى يورث التمرد عليه ، لمجرد شعوره بأنه من إنسان مثله ، فلا تقبل نفسه الخضوع له إلا مرغمة ، ولا تنفذ ما يأمر به إلا كارهة .

فإن ادعى بعض الناس أن تطبيق الشريعة الإسلامية :

- رجوع بالمجتمع إلى عصور القرون الوسطى ، لأنها صيغت لتلائم تلك الحياة الأولى . . . .

- وتطويع للحياة العصرية لتعاليم لم تعد صالحة لمتطلبات العصر ، فهى عاجزة عن مواكبة سرعة الخطى فى طريق التقدم والرقى ، وتلبية احتياجات إنسان القرن العشرين . . .

فهو لم يفهم طبيعة التشريع الإسلامى . . .

ولم يدرك فلسفته وأهدافه . . .

إذ إن للتشريع الإسلامى محوراً يدور حوله، ويرتكز عليه، ألا وهو الإنسان !!! إذ يركز على تقويمه ، وتهذيبه ، وإصلاح سلوكه .

ومما لا شك فيه أن طبيعة الإنسان لا تتغير بتغير الزمان والمكان ؛

---

(١) الحج : ٧٨.   (٢) البقرة : ٢٨٦.

فالأنانية التى تسيطر على بعض أفراد من البشر لا تختلف اليوم عما كانت عليه فى الماضى ، وإن اختلفت أساليب إشباعها . . . .

وميله إلى الاعتداء على ما فى يد الغير لا يغير جوهره ومضمونه تقدم ورقى وحضارة ، وإن حُوِّرت وطُوِّرت أساليب ووسائل هذا الاعتداء . . .

وكذلك الشأن فى كل غرائزه ؛ لا تبدلها العصور، وإن لونت مظهرها الخارجي، ولا يغير التحضر كنهها ، وإن عدل فيه ، فغير شكله . ولا يمحوها الرقى والتقدم ، بل يحجبها فلا تراها العين المجردة ، وإن كانت آثارها أكثر وضوحاً منها فى عصور التخلف والانحطاط » .

ومن هنا فلا يجوز أن يرفض قانون ، بحجة أنه لم يعد صالحا للعصر ، ما دام هذا القانون يهدف إلى إصلاح الانسان وتهذيبه ، لأن طبيعة الإنسان باقية كما هى ، على الرغم من اختلاف العصور حضارة وتقدما ، وتفاوت مجتمعاتها ثقافة وتعليما.

أما ما يدعيه المعارضون من عدم قدرة التشريع الاسلامى على تلبية متطلبات العصر ، بحجة أن هناك من الظواهر ما يتغير ويتبدل ، وكثير منها جديد كل الجدة - أى ليس له مثال سابق فى تاريخ المجتمع الإسلامى - ، بل إن نظام الحياة قائم على التغير المستمر ، والتطور المطرد ، الأمر الذى يستلزم تغيير القوانين باستمرار ، لتنسجم مع صور الحياة المتجددة ، ولتلبى احتياجات المجتمع التى تنشأ عن هذا التغير . . . .

فقد نشأ هذا الاعتراض بسبب عدم إدراك فلسفة التشريع الإسلامى ، ذلك أن الله أنزل التشريع الإسلامى متطابقاً مع طبيعة الوجود ، منسجما مع كل ما يطرأ من التغيرات ، أو يظهر على سطح الحياة من ظروف متجددة ، ذلك أنه تضمن قواعد كلية تصلح لكل الأزمنة والعصور ، وتتمشى مع ما ينبغى أن تكون عليه الحياة من الاستقرار ، أو تتفق مع الظواهر التى يشترك فيها جميع الأجناس البشرية ، ومع ذلك ، فقد تركت التفصيلات والتفريعات لعقل الإنسان ، يستخلصها حسب عصره

وبيئته ، ويستنتجها طبقا لمتطلبات ظروفه المحيطة به ، بحيث يلبى احتياجات العصر. وفى الوقت نفسه لا تخرج عن الخط الرئيسى الذى رسمه الإسلام كمبدأ عام يلتزم به الجميع ، أو كدستور يتخذه الناس قاعدة تشريعية أصلية ، ينبثق عنها كل ما يقررونه من قوانين ، وما يرسمونه لأنفسهم من لوائح ونظم .

فالقضايا الكلية فى الإسلام هى قواعد التشريع الأساسية التى تصلح لكل شعب، وتلبى احتياجات كل المجموعات البشرية ، على اختلاف ألوانها وأجناسها ، وتتناسب مع كل عصر وبيئة ، إذ يتخذها الجميع أساسا تستنتج منه أحكام لكل القضايا ، وعلاج لكل المشاكل التى تواجه الإنسان والمجتمعات ، فكانت هذه المبادئ الرئيسية فى التشريع أساسا للاجتهاد فى مجال الأحكام الشرعية ، الذى بمقتضاه تكونت المذاهب الفقهية ، فزخرت بالأحكام والتفريعات التى كانت منها فروض مقدرة الحدوث فى الأزمان المستقبلة.

فكان هذا العمل فى مجال التشريع ، دليلاً على مرونة الفقه الإسلامى ، وصلاحيته لمواجهة الأحداث ، التى تظهر نتيجة لديناميكية الحركة فى مجالات الحياة المختلفة ، وعنصرا جرهريا فى مفهوم صلاحية التشريع للتطبيق فى كل العصور ، مهما ارتقى الانسان فى سلم الحضارة والمدنية .

ومن أكثر حجج المعارضين صدى بين الجماهير ، وأبعدها تأثيرا فى موقف المشتغلين بقضايا السياسة والحكم ، ما يزعمونه من أن تطبيق الشريعة الإسلامية لا يتناسب مع روح العصر ، فلم تعد تقبله النفس الإنسانية التى تربت فى جو «ليبرالي» ، يكره القسوة فى العقاب ، ويرفض كل أساليب الوحشية فى مجال التقويم والتهذيب ؛ فالإنسان المتحضر يقشعر بدنه ، عندما يسمع أن من صور العقاب : قطع يد السارق ، ورجم الزانى حتى الموت ، فهو يعارض دائما وأبدا كل تشريع يتضمن مثل هذا العقاب القاسى ، حتى ولو كان الإسلام الذى يدين به ، معللاً هذا الموقف بعلل شتى ، ومبررا موقفه المعارض لتطبيق الشريعة الإسلامية - رغم تمسكه بالإسلام عبادة وأخلاقا - بمختلف الحجج والبراهين ، ومن أشهرها : ما

يدعيه من أن تطبيق مثل هذه العقوبات سيؤدى إلى زيادة العجزة فى المجتمع ، مما يزيد فى عبء الدولة ، فيبدد قواها ، ويشل حركتها فتعجز عن مواكبة التقدم والرقى مع غيرها من الأمم .

اقتنع كثير من المسلمين - وخاصة خريجو المدارس المدنية - بهذا الاتجاه ، غير أن بعضهم أيده سلبيا ، وعارضه وجدانيا . وآخرون ناصروه بكل قوة متاحة لهم ، فهم يناصرونه بالقلم ، إن كانوا على درجة تؤهلهم لذلك ، ويدعمونه بالسلطة والسلطان ، إن ملكوا زمام الحكم ، ودقة القيادة والتوجيه ، ولا يصل إلى هذه الدرجة إلا من أيد وبارك اتجاه المعارضين ، حتى لو وصل معهم من يؤيد تطبيق الشريعة الإسلامية ، فسرعان ما تجرفه الأمواج ، وتحتويه أجنحة هذا الاتجاه ، فيطوى تحتها ، وينسى مواقفه الأولى ، إن لم يتحول إلى معارض لما كان ينادى به قبل الانضمام إلى سدنة الحكم ، وحاشية السلطان .

وينبغى على هؤلاء المعارضين لتطبيق الشريعة الإسلامية - سواء كانت معارضتهم سلبا أو إيجابا - أن يعلموا أن الشريعة الإسلامية ليست هى قانون العقوبات فقط ، بل هى منهاج لكل جوانب الحياة الانسانية ، ولا يمثل قانون العقوبات فيها إلا جزءاً ضئيلا جداً بالنسبة للمجموع الكلى .

وبناءً عليه فمعارضة تطبيق الكل بسبب جزئية صغيرة أمر غير مقبول ، ولا يستساغ عقلا التسليم به . .

أضف إلى ذلك أن ما يبدو من قسوة فى عقوبات التشريع الإسلامى ليس كما يصورها هؤلاء المعارضون ، إذ ليس فى التشريع الإسلامى ما يحتم قطع يد كل سارق ، أو رجم كل من يتهم بالزنا ، فهناك من الشروط ما يحصر تنفيذ هذه الحدود فى دائرة ضيقة جداً ، لدرجة أن تطبيقها قد يصبح فى حكم النادر ، أو فى حكم المستحيل ، إذ إن الرجم لا يكون إلا بالاعتراف ، أو بشهادة أربعة ، يرون العملية بالتفصيل ، وبأدق مظاهرها ، ولا أظن أن هذا ممكنا .

كما أنه من الجائز شرعا تعليق هذه العقوبة ، لو لم تتوفر شروط تنفيذها ، كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى عام المجاعة ، حيث لم يطبق عقوبة قطع يد السارق .

فكيف يقال : إن قسوة العقوبات فى الشريعة الإسلامية أمر غير محتمل فى ظل الحياة المعاصرة ، فى حين أن رسول الله ﷺ قال : « ادرءوا الحدود بالشبهات » ، فأدنى شبهة تسقط الحد !!!!.

كما يضيق من دائرة تنفيذ الحدود أيضا كثرة الآراء الفقهية فى المسألة الواحدة ، مما يجوز للجنة التشريع القضائى أن تختار من هذه الآراء أقربها إلى روح العصر ، نتجعله أساساً للعقوبة ، ومبدأ من مبادئ القوانين الملزمة للقضاة .

ومن الحقائق المعروفة أن من الفقهاء من تمسك بظاهر النص ، ومنهم من التزم بروحه بدرجات متفاوتة ، بحيث يجد المتشددون فيها ما يشبع ميولهم ، ولا يفقد المتساهل ما يدعم اتجاهه فى صياغة قواعد قانونية ، تتفق مع روح العصر ، وفى الوقت نفسه لا تفقد هويتها الاسلامية .

ومن أجل هذا كله أردت أن أعرض صورة لآراء الفقهاء فى مجال العقوبات فى التشريع الإسلامى :

لأبين للمعارضين أن فى الفقه الإسلامى مجالاً لمتطلبات العصر ، وساحة تستوعب ما لابد منه فى الحياة المعاصرة . . . .

ولأوضح للمتشددين أن من الفقهاء الموثوق بهم علما وفهما من يخالفهم فى هذه الآراء المتشددة ، فلا ينبغى لهم أن يعتبروا ما يعتنقونه من هذه الآراء هو الإسلام ، ولا شئ غيره ، بل ينبغى عليهم - إن أرادوا تشددا - أن يعرضوا ما يؤيدونه من الآراء على أنه أحد الآراء المطروحة فى ساحة التشريع الإسلامى . . .

وكان من الممكن أن أسلك طريقا جديداً فى عرض نصوص التشريع الإسلامى ، لأوضح صلاحيتها للتطبيق فى كل زمان ومكان ، ولكنى عدلت عن ذلك لأمرين:

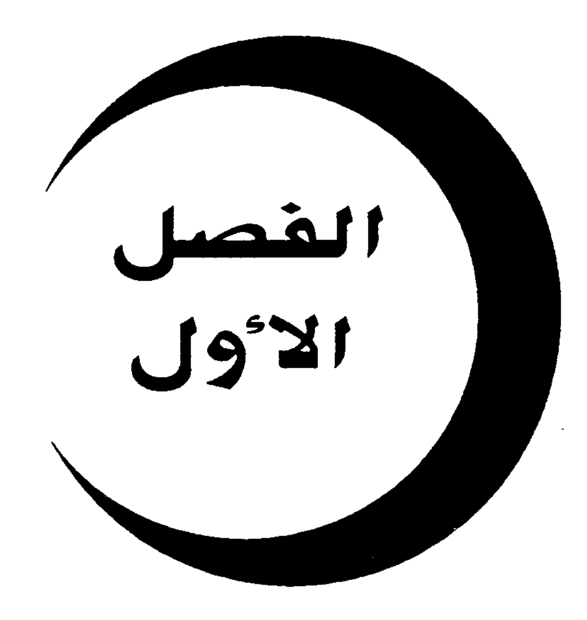
الأول : أن لآراء الفقهاء القدامى نوعا من القداسة عند المسلمين ، مما يجعل لها سلطة فى الإقناع والتسليم ، وهذه ظاهرة مسلم بها عند كل الشعوب ، إذ كلما كان الرأى أقدم ، كان أقرب إلى القبول ، لأنه اجتاز اختبار الزمن أكثر من غيره ، وكان عمره ذاته دليلا على أنه قد اجتاز هذا الاختبار بنجاح ، إذ لما كانت أجيال متعاقبة من الناس قد وجدته صحيحا ، وتقبلته عقلا وتدينا ، فإن احتمال أن يكون صحيحا بالفعل أقوى من احتمال ما لم يمر إلا بفترة اختبار قصيرة ، ومن الممكن أن تعد هذه القاعدة فرعا من قاعدة بقاء الأصلح .

الثانى : أنى وجدت فى التشريع الإسلامى آراء تناسب العصر ، فاكتفيت بابرازها فى أسلوب عصرى ، لتتضح صورة صلاحية التشريع الاسلامى لكل زمان ومكان فى ذهن المعارضين والمترددين على السواء ، ومحاولة لاقناع من لا يرى من المتشددين إلا جانبا واحدا ، أن هناك جوانب أخرى ، وآراء متعددة فى المسألة الواحدة ، فليس من مصلحة الإسلام التضييق على المسلمين ، حتى لا تكون فتنة ، وليتذكروا قول الله تعالى : ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾ ، وقوله : ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ .

وفقنا الله جميعا إلى ما فيه صلاح أمور الدين والدنيا .

إنه سميع مجيب .

محمد عبد الغنى شامة



العقوبات في الإسلام

- ١ -

العقوبة إصلاح وحماية

تختلف طبائع الناس واتجاهاتهم السلوكية اختلافا كبيرا ، فمنهم من هدته فطرته إلى الطريق المستقيم ، ووجهته إلى السلوك الطيب مع الناس ، فلا يرتكب إثما ، ولا يقترف جريمة ، مهما كانت الإغراءات المادية ، والظروف النفسية التى تحيط به ، ومنهم من ضعفت إرادته ، فهوى فى مدارك الشيطان ، وسلك مسالك الضالين ، فهو لا يرعوى عن ارتكاب الجرائم : من قتل ، وسرقة ، واغتصاب . فإذا ذكره الواعظون والمصلحون بعاقبة أعمال السوء ، وجزاء المعتدين على أرواح الناس ، وأموالهم ، وأعراضهم ، وآثار السلوك السئ على كيانه البدنى ، وجهازه العصبى ، ازداد علوا واستكبارا ، وتمادى فى طريقه ، غير عابئ بالنصائح التى يسمعها من الإخوان والأصحاب المقربين ، ولا مصغ للوعاظ ، وأرباب الفكر من المصلحين .

ولهذا كان لابد من تشريع يردع الذين صموا آذانهم ، فلم يسمعوا صوت الحق، ولووا رؤسهم ، فلم يدركوا خطر ما يمارسونه على أنفسهم وعلى مجتمعهم ، وأغلقوا قلوبهم فتحجرت على ما فيها من ضلال ، وتكورت على ما تسرب إليها من زفرات الشيطان .

نعم ، كان لابد من عقاب ، تقوم فلسفته على إحداث أثر فيمن يرتكب الجريمة، بحيث يصده عن العودة مرة أخرى إلى الخروج عما بينه الله كنظام تقوم عليه حياة الأفراد والأمم . كما يكون العقاب أيضا وسيلة لمنع من يفكر فى ارتكاب الجريمة ، خوفا من أن تلحقه مثل هذه العقوبة ، التى أصابت المذنب الذى نفذت فيه عقابا على ما أرتكب من إثم .

ومن هنا كان تعريف الفقهاء للعقوبات : بأنها زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر ، وترك ما أمر . وفسروا ذلك بأن الله جعل من زواجر الحدود ما

يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة ، وخيفة من نكال الفضيحة ، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا ، وما أمر به من فروضه متبوعا ، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم .

لكن الملاحظ أن العقوبة ضرر ينزل بالجانى عقابا له على ضرر أحدثه بآخر أو بالمجتمع ، فكيف يعالج ضرر بضرر ؟.

من المسلم به أن العقوبة فى ذاتها أذى لمن وقع عليه العقاب ، وقد تكون أذى للأمة لأنها تنقص منها فرداً فى حالة القصاص ، أو تتركه عاجزا جزئيا بعد تنفيذ بعض أنواع الحدود ، لكننا لو تركنا الجانى بدون عقاب ، لاسترسل فى ارتكاب مزيد من الجرائم ، ولم يجد غيره من المفسدين ما يزجرهم ويمنعهم من الإقدام على مثل ما أقدم عليه ، فتعم الفوضى فى المجتمع ، ويلحقه الأذى أضعاف ما يصيبه بتنفيذ العقوبة .

هل يفهم من هذا أن فى العقاب صلاحا للجانى ، وحماية للمجتمع ؟.

نعم ، فمن يرتكب جناية يصير معتديا على نفسه وعلى الأمة جمعاء ، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى معقبا على حادثة قتل قابيل لأخيه هابيل :

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾(١) .

فقد بينت هذه الآية : أن القاتل ، وإن كان قد اعتدى على فرد بعينه ، إلا أنه بارتكابه هذه الجريمة ، يعتبر معتديا على حق الحياة الذى يشترك فيه جميع أفراد المجتمع ، فإذا لم ينزل العقاب به تعرض الجميع للأذى ، ويتأكد هذا المعنى من قوله تعالى :

﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب ﴾(٢) .

لأن قتل القاتل هو بمثابة إزالة بعض أعضاء الجسم المعتلة ، كى يسلم باقى

---

(١) المائدة : ٣٢. (٢) البقرة : ١٧٩.

الجسم، إذ لو تركت لفسد الجسم كله ، ويعبر عز الدين بن عبد السلام عن هذا المعنى فيقول : « ربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح ، لا لكونها مفاسد ، بل لكونها مؤدية إلى صالح ، وذلك كقطع الأيدى المتآكلة حفظا للأرواح ، وكالمخاطرة بالأرواح فى الجهاد ، وكذلك العقوبات الشرعية ، كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد ، بل لكون المصلحة هى المقصود من شرعها ، كقطع يد السارق ، وقاطع الطريق ، وقتل الجناة ، ورجم الزناة ، وجلدهم ، وتعذيبهم ، وكذلك التعزيرات كلها مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية ، وتسميتها بالمصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب » .

فالعقوبة أذى يلحق الجانى ، لكنها شرعت لدفع المفاسد ، وذلك فى حد ذاته مصلحة ، بل إن من القواعد المجمع عليها أن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة، فما دام العقاب شرع لدفع الضرر ، فيجب تنفيذه ، دون الالتفات إلى ما يثار حوله من شبهات .

- ٢ -

العقوبة والضمير

تمتاز الشريعة الإسلامية فى مجال العقوبات عن القوانين الوضعية - بجانب فاعليتها فى منع الجريمة ، واستتباب الأمن ، وأثرها الكبير فى تقويم الفرد والمجتمع - بأنها لم تقتصر على هذا الجانب الظاهرى ، فلو كان الأمر كذلك لقربت منها قوانين وضعية أثبتت فاعليتها إلى حد ما فى هذا المجال ، لكنها بالإضافة إلى هذا الجانب العملي الإجرائى من جانب السلطلة القائمة في المجتمع ، ركزت على الجانب الخلقى ، فربطت قوانينها بضوابط السلوك الإنسانى العام .

ماذا تقصد من هذا ؟

أقصد أن الإسلام لم يجعل العقوبات الدنيوية ، وإجراءات تنفيذها مركز إصلاح الفرد والمجتمع ، بل أولى اهتماما بالغا بتكوين الضمير لدى الإنسان ، كى تكون

الوقاية من الجرائم نابعة من الذات ، لأن فاعلية هذا الجانب ذات أثر بالغ فى حياة الأفراد ، إذ لو كان الأمر قاصرا على توقيع عقوبة دنيوية فحسب ، لهان الأمر عند كثير من الذين يميلون بطبعهم - أو بتأثير البيئة عليهم - إلى ارتكاب الجرائم ، لأنهم يستطيعون الإفلات فى معظم الأحوال من يد القائمين على حراسة المجتمع ، أما إذا نجح الدعاة فى غرس الروح الإسلامية فى المجتمع ، فسوف يدرك كل من تسول له نفسه ارتكاب جريمة أنه سوف يعاقب عليها لا محالة ، حتى وإن لم تقع عليه أعين الرقباء ، لأن الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا السماء ، فإن لم يؤخذ بجريمته فى الدنيا لسبب من الأسباب - كأن لم يره أحد ، أو لم تتوافر أدلة الإثبات عند القاضى - فإن العقاب سيقع عليه حتما فى الآخرة ، ومما لا شك فيه أن لغرس هذه الروح فى المجتمع آثاراً طيبة فى مجال انحسار الجريمة .

ومن هذا الجانب ارتبطت الشريعة الإسلامية بالضمير الإنسانى ،وكان لأحكامها صدى فى وجدان الناس ، حيث يحس المؤمن بأنه فى رقابة مستمرة ، لأنه إن خفى عن أعين الناس ، فإنه لا يخفى على الله عمله ، مهما قل قدره ، أو توارى به خلف جدران وأستار :

﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ﴾ .

فارتباط الشريعة الإسلامية بالضمير الإنسانى ، وشمولها على خاصية الجزاء - إن ثوابا أو عقابا - من المزايا الجليلة التى لا توجد فى أى قانون وضعى إذ تجعل الأفراد فى وقاية نفسية من الجرائم ، وبذلك تحول بين المسلم وبين الوقوع فى الجريمة لخشيته من الله ، ولإحساسه أنه مطلع على ما يفعل ، وأنه مطالب بأن يخشى الله أكثر مما يخشى السلطة الحاكمة .

كما أن تعاليم الإسلام بإحيائها الضمير الإنسانى تغرس فى نفس المؤمن الاطمئنان والرضا بما قسم الله له ، فلا يشتهى ما بيد الآخرين ، ولا يحقد على أحد ممن أعطاهم الله من فضله ، فيبرأ من دوافع ارتكاب الجريمة ، لأن الحقد والرغبة فى تملك ما بيد الغير ، هما سبب ارتكاب الجرائم فى الغالب الأعم .

ولو حدث أن ضعف الضمير الدينى لدى المسلم فارتكب جريمة ، فسرعان ما يستيقظ ضميره ، فيعترف بما ارتكب كى يطهر نفسه مما لوثها ، فقد روى : أن رجلاً وجد فى خربة وبيده سكين متلطخة بالدم وبين يديه رجل يتشخط فى دمه فسأله على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فقال : أنا قتلته . فقال على : اذهبوا به فاقتلوه ، فلما ذهب به جاء رجل مسرعا ، فقال : يا قوم لا تعجلوا به ، ردوه إلى على ، فردوه ، فقال يا أمير المؤمنين : ما هذا صاحبه ، أنا قتلته ، فقال على للأول : ما حملك على أن قلت أنا قتلته ، ولم تقتله ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، وما أستطيع أن أفعل وقد وقف العسس على الرجل يتشخط فى دمه وأنا واقف ، وفى يدى سكين ، وفيها أثر الدم ، وقد أخذت فى خربة ، فخفت ألا يقبل منى ، فاعترفت بما لم أصنع ، واحتسبت نفسى عند الله ، فقال بئسما صنعت ، فكيف كان حديثك ؟ قال : إنى رجل قصاب ، خرجت إلى حانوتى فى الغلس ، فذبحت بقرة وسلختها ، فبينما أنا أسلخها والسكين فى يدى أخذني البول ، فأتيت خربة كانت ، فدخلتها ، فقضيت حاجتى ، وعدت أريد حانوتى ، فإذا أنا بهذا المقتول يتشخط فى دمه ، فراعنى أمره ، فوقفت أنظر والسكين فى يديّ ، فلم أشعر إلا بأصحابك قد وقفوا عليّ ، فأخذونى . فقال الناس : هذا قتل هذا ، ما له قاتل سواه ، فأيقنت أنك لا تترك قولهم لقولى ، فاعترفت بما لم أجنه . فقال على للمتهم الثانى : فأنت، كيف كانت قصتك ؟ فقال : أغوانى إبليس ، فقتلت الرجل طمعا فى ماله ، ثم سمعت حس العسس ، فخرجت من الخربة واستقبلت هذا القصاب على الحال التى وصف ، فاستترت منه ببعض الخربة ، حتى أتى العسس وأخذوه ، وآتوك به، فأمرت بقتله ، وعلمت أنى سأبوء بدمه أيضا ، فاعترفت بالحق .

ولم يحمل الجانى على هذا الاعتراف سوى الخوف من الله ، وهذا دليل على ما يفعله الإيمان فى نفوس الناس ، فعندما ما يستيقظ الضمير من غفلته ، يقود صاحبه إلى محاولة تصحيح خطئه بقدر ما يستطيع .

- ٣ -

رحمـــة وعـــدل

تميل النفس البشرية إلى حب السيطرة على الغير ، والتحكم فى أقدار الناس ، كما تهوى الاستعلاء على من عداها من البشر ، فتراها تسلك كل طريق يكون فيه تحقيق نزعاتها التسلطية ، وتقترف كل ما من شأنه أن يخضع الناس لها ، سواء كانوا أفراداً أو جماعات ، بصرف النظر عما يترتب على هذا السلوك من قسوة ، أو ما يخلف وراءه من ضحايا بشرية ، أو ضياع أموال وممتلكات ، فهى تبرر ما تفعله فى سبيل إشباع شهوة الهيمنة ، والانفراد بإصدار الأوامر والنواهى وتحديد ما تراه عقوبة ليسهل الخضوع لها ، وتنفيذ أوامرها دون معارضة.

ولهذا ترى أن سمة القوانين الوضعية هى الإرهاب والتخويف ، وهدفها الانتقام - فى الغالب الأعم - من المخطئين والمعارضين لرغبات الحاكم وشهواته ، أما الشريعة الإسلامية فقد جعلت الرحمة فوق العدل ، طالما لا ينتج عنها فساد عام ، وأمثلة ذلك كثيرة ، منها :

ستر الزانى مقدم على فضيحته فى المجتمع وإقامة الحد عليه .

والتماس أدنى الشبهات المسقطة للحد فضيلة من الفضائل الإسلامية .

والعفو فى القصاص مباح لأولياء الدم .

وشهادات النفى وأدلته مرجح للبراءة فى كثير من الجرائم .

بل إنها تكاد تكون مقدمة على أدلة الإثبات فى بعض الأحوال .

وهذا دليل على أن الإسلام رسالة رحمة للناس :

﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾(١).

بل إن إقامة العدل فيه داخل فى إطار الرحمة ، فالمودة مبدأ من مبادئه ، والرفق

---

(١) الأنبياء : ١٠٧.

فى المعاملات ، والتسامح ، والدفع بالتى هى أحسن وصايا وصى الله بها المسلم ، فعليه أن يتحلى بها حتى مع الأعداء ، ما دام لا يترتب عليها فساد ، أو نصرة لباطل، كعقد المودة مع الذين يحادون الله ورسوله ، ومن يقيمون حربا على الرسول وعلى النظام الذى يقيمه ، إذ تحرم المودة والصلة الحسنى مع هؤلاء ، لما يترتب عليها من آثار سيئة على المجتمع . يقول الله تعالى :

﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ﴾ [١].

بل ينبغى أن تكون الرحمة متلاقية مع العدل ، فلا يكون عدل إلا والرحمة ملازمة له ، لأن الظلم لا يكون معه أى معنى من معانى الرحمة ، فإذا اقتضى العدل توقيع عقوبة على الجانى فهو رحمة له ، لأنه يطهره من إثم الجريمة ، ويقوِّم ما اعوج فيه من جراء اقترافه هذا الإثم ، كما أن فى تنفيذ العقوبة رحمة للمجتمع، إذ بواسطته يستتب الأمن ويشيع الاستقرار فيه ، وفى ذلك رحمة له .

وقد قال الله تعالى :

﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله لقوى عزيز ﴾[٢].

إذ يجب أن يكون الحديد ذو البأس الشديد مع الميزان والقسط والعدالة ، لأن العقاب سبيل لتحقيق العدالة ، ومنع الفساد فى ا لأرض ، يقول تعالى :

﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾[٣] .

---

(١) المجادلة : ٢٢.	(٢) الحديد : ٢٥.

(٣) البقرة : ٢٥١.

فالقسوة فى العقوبة مطلوبة ، إذا كان فيها منع للفساد فى الأرض .

فالرحمة الحقة هى التى لا تطوى فى ثناياها ظلما ، والتسامح الحق هو الذى يكون عن مقدرة ، ولا يقيم ظلما أو يطوى باطلا ، ولقد كان خلق النبى ﷺ التسامح والرحمة والعدل ، فهو متسامح عادل رفيق ، وجاء وصف أخلاقه فيما روى عن عائشة أنها قالت : « ما ضرب رسول الله خادما ، ولا امرأة ، ولا دابة ، ولا شيئا قط إلا أن يجاهد به فى سبيل الله ، ولا انتقم من شئ قط إلا أن تنتهك حرمات الله ، فإذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله »[١] .

فهذه هى أخلاق الرحماء يتسامحون فى حقوق أنفسهم التى لا يترتب على التسامح فيها نصرة للظلم ، أو إقامة للباطل ، وهدم للحق ، أما إذا وصل الأمر إلى حق الكافة ، أو نصرة الظلم ، فعندئذ يقومون ناصرين للعدل والحق ، وإن ذلك يفسر لنا قول النبى ﷺ : « أنا نبى الرحمة ، أنا نبى الملحمة »[٢]، والملحمة هى الالتحام فى القتال لدفع الفساد فى الأرض ، فالملحمة والرحمة متلاقيتان فى قلوب الأنبياء كما تتلاقيان فى قلب كل حاكم عادل .

– ٤ –

الهـــدف

إذا كان من الرحمة إقامة العدل ، وترسيخ العدالة فى جنبات المجتمع حتى يطمئن الناس ، فيجب على الوالى أن يجتهد ما استطاع فى الكشف عن الطرق التى تؤدى إلى إصلاح المجتمع لتحقيق الرحمة لأفراده ، وذلك بأن يتحرى وجه المصلحة فى تنفيذ العقوبة. فإن خفيت عليه فلا يذعن إلا لما ارتآه جمهور الفقهاء ، فلا يجوز له الجرى وراء من تحكم الهوى فى نفوسهم ، وإلا ضاعت من أمامه معالم الطريق إلى العدالة ، فيعجز عن التفريق بين الهوى ، و بين المصلحة فى ذاتها ، ويصبح

---

(١) راجع : سنن أبى داود ، وسنن الدارمى ، وسنن ابن ماجه ، ومسند الإمام أحمد بن حنبل.

(٢) قارن : مسند الإمام أحمد بن حنبل .

أداة في يد من سيطر عليهم هواهم في مجالات التوجيه ، فيهوى معهم في خضم تيارات الفكرى الإنسانى الذى لم - ولن - يسلم من شطحات الهوى ، ونزعات الشيطان .

كذلك لا ينبغى أن يصغى لأصوات أولئك الذين يبررون سيطرة الفكر المادى فى المجتمع المعاصر على مجالات الفقه الإسلامى ، للتخلص من بعض التشريعات الإسلامية ، لأن عقول هؤلاء قد اضطربت ، وتفكيرهم انحرف ، فأباحوا ما حرمه الله بحجة ظروف العصر ، أو تحت تأثير دعايات مضللة تدعي أن في العدول عن الحكم الإسلامي مصلحة ، كمن ينادى بتحليل الربا ، وتحريم الطلاق ، وغير ذلك من الدعوات الواردة علينا من المجتمعات الغربية ، إذ لا مصلحة فى تفضيل القوانين الغربية على القانون الإسلامى ، فمع التشريعات الغربية جاء الضلال ، وحل الضياع بالمجتمعات الإسلامية ، واستحكمت الأزمات على صعيد الأفراد والمجتمعات .

وقد بلغت ظاهرة التقليد الأعمى - التى عمت المجتمعات الإسلامية للأمم الغربية ، أن استباح بعض المسلمين ما حرمه الله تحت شعار التمدن والتحضر ، وترتب على ذلك انحلال الأخلاق ، وتفكك الأسر ، وضياع الأفراد ، ولن يستقيم الأمر إلا بالرجوع إلى نصوص الشرع ، والعمل على تطبيقها ، بعيداً عن تأويلات المفسدين ، ومبررات الضالين المضلين .

فقد أثبت الاستقرار فى المجتمع الإسلامى فى العصر الأول ، أن كل ما جاء به الشرع الإسلامى من أحكام ، هو لمصلحة الناس ، فما أمر الشرع بشئ إلا وفيه مصلحة واضحة ، تهدى الناس إلى الصراط المستقيم ، وما نهى عن شيء إلا لما فيه مضرة بينة ، فما أحل ، ففيه نفع للناس ، وما حرم ينطوى على ضرر لهم ، ولهذا كانت العقوبات لحماية المصلحة الحقيقية ، وليست للهوى ، كما هو الشأن فى القوانين الوضعية فى كثير من الحالات .

فبجانب حفظ الحقوق العامة والخاصة ، وإشاعة الاستقرار والطمأنينة فى

المجتمع ، تهدف العقوبات فى التشريع الإسلامى إلى حماية القيم الخلقية فى المجتمع الإسلامى ، إذ نجد أن القرآن الكريم يعلل تحريم بعض الأفعال بآثارها الخلقية ، فيقول فى شأن الخمر والميسر :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ﴾[1] .

ويقول فى تحريم الزنا :

﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾ [2].

كما يعلل كثيرا من الأحكام بأنها أزكى للنفوس ، وأطهر للقلوب ، فيقول سبحانه وتعالى :

﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ﴾[3] .

ويقول عقب الأمر بحسن المعاملة للمطلقة :

﴿ ذلك أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ [4].

فما ورد من أحكام ، ووصايا ، وتشريعات فى الإسلام هو لمصلحة الناس ، وليس لمجرد التحكم ، أو الإذلال . فتنفيذ العقوبة وإن كان فيه قسوة ظاهرة - فى بعض الجرائم - على الجانى ، فلا يخرج الهدف منها عن إطار العدل الذى يكون فى إقامته مصلحة للناس ، بما فيهم من نفذت فيه العقوبة نفسه ، ولهذا يجب على الحاكم أن يلتزم بما أمره الله ، فى حدود ما ارتآه جمهور الفقهاء من تفسير وتوضيح للنصوص الشرعية ، فلا ينبغى أن يغلب الهوى عليه ، فيقسو على الجانى بدون نص ، ولا يجوز له أن ينحرف وراء من تركوا شرع الله وراءهم ، وجروا خلف ما

---

(١) المائدة : ٩١.
(٢) الإسراء : ٣٢.
(٣) النور : ٣٠.
(٤) البقرة : ٢٣٢.

يتلألأ للناظرين من مباهج الحضارة الحديثة ، أو يميل إلى المبررين لتطبيق أحكام غربية على المجتمع الإسلامى ، حتى وإن بدا أن فيها مصلحة ، لأن ما يبدو فى تطبيقها من مصالح ، لا تعدو أن تكون فردية ، وما ينشده الإسلام هو المصلحة العامة التى لا تهمل المصلحة الشخصية إهمالا تاما. ومَنْ أقدر على تقدير المصلحة سوى الله سبحانه وتعالى ! فلنلتزم بأوامره حتى وإن خفى علينا وجه المصلحة فيها.

-٥-

حفظ الحقوق : النفس والعقل والدين

كرم الله الإنسان ، وفضله على سائر الكائنات الحية ، فقال تعالى :

﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾[1] .

ومن مقتضيات التكريم أن يرسم له من النظم ما يؤمن له حياته ، ويحافظ على ما أنعم الله به عليه ، فكان الهدف من التشريع فى مجال العقوبات ، هو المحافظة على هذه النعم ، ومنع أى اعتداء يمتد إلى هذه المعطيات التى فضله الله بها على سائر الكائنات الحية ، إذ تهدف العقوبات الصارمة ، التى أمر الله بتوقيعها على من يعتدى على ما أفاء الله به على الإنسان ، إلى حماية الأسس التى تقوم عليها الحياة الإنسانية ، تلك الاسس التى انفرد بها الإنسان فى هذا الكون.

فمن يقارن بين الإنسان وبين سائر الأحياء الأخرى - سواء كانت برية أم بحرية - يجد أن التدين خاصية من خواص الإنسان ، لم يشاركه فيها حيوان آخر ، فهى من عناصر تكريم الله له ، ولذا يجب حماية هذا الجانب فى حياة الإنسانية ، ويدخل فى مجال هذه الحماية :

- تأمين حرية الاعتقاد .

- فلا يجوز الاعتداء على إنسان بفرض عقيدة ما - أيًا كان مصدرها - عليه ، أو

---

(١) الإسراء : ٧٠.

الضغط عليه لتحويل مسار عقيدته ، إذ إن محور تكريم الله للإنسان فى هذا المجال، هو إعطاؤه مطلق الحرية فى اختيار ما يعتقد ، ومن هنا قرر الإسلام هذه الحرية ، وأوصى أنبياءه ورسله بألا يستخدموا القوة فى فرض العقيدة على الناس ، فمهمتهم التبليغ والإقناع بالحجة ، يقول تعالى :

﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ﴾(١) .

وقال :

﴿ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾(٢) .

ولهذا اعتبرت الفتنة فى الدين - بأى وسيلة من وسائل السيطرة على توجيه الاعتقاد - أشد من القتل - فقد قال تعالى :

﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾(٣) .

فمن يمارس هذا النوع فى المجتمع ، يجب توقيع العقوبة عليه ، لأن فى ذلك مصلحة للمجتمع ، إذ إن تنفيذ العقوبة على أمثال هؤلاء يحمى المجتمع من الفتنة.

ويجب أيضا المحافظة على حق الحياة التى منحها الله للإنسان ، فمن يعتدى عليها يعاقب عقابا شديدا - يصل إلى حد القتل - ويدخل فى هذا الجانب حماية كل عضو من أعضاء الجسم ، فمن أتلف عضوا ، أو ألحق به ضررا عوقب بمثله ، كى يرتدع كل من يفكر فى تهديد الناس فى أعز ما لديهم .

ولا يقتصر الأمر على الإيذاء الحسى ، بل يدخل فيه كل ضرر معنوى يلحق الإنسان فى هذا الجانب ، فهناك من العقوبات ما يحفظ على الإنسان كرامته ، وتوقع على كل من يهين كرامة الإنسان ، كما أن منها ما ينفذ فيمن يعتدى على أى

---

(١) البقرة : ٢٥٦.　　　(٢) يونس : ٩٩.

(٢) : البقرة : .

أمر يتعلق بالحرية فى أى مجال من مجالاتها :

- كحرية العمل ،

- وحرية الفكر ،

- وحرية الإقامة .

وغير ذلك مما يعد من مقومات الحياة الإنسانية الحرة ، إذ يحمى الإسلام نشاط الإنسان فى المجتمع ، ما دام داخل إطار الشرعية الإسلامية ، فمن يحاول الحد من هذا النشاط بغير وجه حق ، عوقب عقابا يتناسب مع ما ارتكبه فى حق المعتدى عليه.

ومما أفاء الله على الإنسان :

العقل ،

فيجب المحافظة عليه والعناية به حتى لا تناله آفة تشل فاعليته ، فيصبح صاحبه عبئا على المجتمع ، ومصدر شر وأذى لمن حوله ، وبؤرة فساد ، لو لم يسرع ولى الأمر بإزالتها لاتسعت رقعتها فى المجتمع ، وكبرت دائرة من تصيبهم بعطنها وراثحتها.

ومن الإجراءات الناجعة فى القضاء عليها :

العقاب ،

عقاب من يعتدى على العقل ، سواء كان المعتدى هو صاحب العقل نفسه - وذلك بشربه الخمر ، أو تعاطيه أى نوع من أنواع السموم التى تضر الإنسان - أو غيره ، ممن يصل ضرر نشاطهم إلى عقول الناس ، وكان عقاب الشخص على إضرار نفسه مقررا فى الشريعة الإسلامية ، لأن كل من يعيش فى المجتمع جزء من بنائه ، يمده بالقوة ، ويسهم فى إنجازاته ، فإذا حاول تعطيل هذا الجانب عوقب ، لأن عقله ليس ملكا خالصاً له ، فلو حصل خلل فيه ، انفتحت ثغرة يتخلل منها

الفساد إلى المجتمع ، فتضعف قوته ، ولهذا كان من حق المجتمع أن يعاقب على كل عمل ينتج عنه فساد من أى نوع ، حتى ولو كان المعتدى هو المعتدى عليه ، كما فى حال شارب الخمر ، لأن المجتمع أيضا معتدى عليه فى هذه الحالة ، لأن المعتدى سيكون مصدر شر لغيره ، فوق أنه سيصبح عبئا عليهم فى غذائه وكسائه .

ومن هنا كان من حق الشرع الإسلامى أن يفرض عقوبة على من يلحق الضرر بالعقول وقاية لها ، لأن الوقاية هدف من أهداف العقوبة .

- ٦ -

حفظ النفس والمال

لم يضع الشارع العقوبات اعتباطا ، وإنما وضعت لتحقيق مقاصد عامة ، ومن أولى هذه المقاصد : حفظ كل ما هو ضرورى للناس فى حياتهم .

وما هو الضرورى فى حياة الناس ؟

هو كل ما تقوم عليه الحياة ، ولابد منه لاستقامة مصالحهم ، بحيث لو فقد اختل النظام ، وعمت الفوضى ، وانتشر الفساد ، وتنحصر الأمور الضرورية لحياة الناس فى خمسة أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال . وقد تحدثنا عن الثلاثة الأول فيما سبق. وسنتناول الآخرين بالشرح والبيان ، وهما :

النسل ، المال .

إذ المحافضة على النسل هى محافظة على النوع الإنسانى ، ولهذا كان من وصايا الإسلام فى هذا المجال أن يتربى كل مولود بين أبويه ، كى يظل تحت حمايتهما ، فاقتضى ذلك تنظيم الزواج وحماية الحياة الزوجية من الاعتداء عليها ، حتى يهيأ للأولاد جو نفسى مناسب.

ومن مقتضيات هذه الحماية ، منع العلاقات غير الشرعية ، أيا كان نوعها ، وعلى أى صفة كانت ، لدرجة أنه وضع من القواعد والقيود ما يمنع تعكير صفو

العلاقة بين أفراد الأسرة ، فحرم قذف البريئات والبرآء بالزنا ، لأن فى القذف اعتداء على الأمانة التى اضطلعت بها المرأة فى حفظ نسلها من الاختلاط ، كما أن تحريم الزنا من الضوابط التى قررت لتأمين الحياة بين أفراد الأسرة .

ولهذا كانت عقوبة الزنا ، وعقوبة القذف لمنع جرائم الاعتداء على النسل ، فتطمئن النفوس ، وتستقر العلاقات الأسرية .

أما المحافظة على المال فلا تتحقق إلا بالعقوبة التى يمكن بواسطتها منع الاعتداء على الأموال والممتلكات بالسرقة ، أو الغصب ، أو نحوهما ، كما أنها تقتضى أيضا العمل على تنمية هذا المال ، ووضعه فى الأيدى التى تصونه وتحفظه وتقوم على رعايته وتأدية حقه ، إذ المال عصب الحياة بالنسبة للأفراد والمجتمع ، فإذا لم يحافظ عليه اضطربت حال من يملكه من الأفراد ، وارتبكت دورة الحياة فى المجتمع ، لذا وجب على ولى الأمر بذل الجهد للمحافظة عليه ، وعلى عدالة توزيعه بين الناس ، فيعاقب من يستغل حاجات الناس للإثراء ، ويأخذ على يد من يسلك طرقا غير مشروعة للحصول عليه ، ويجبر المالكين على إخراج حقه ليعطيه للمحتاجين ، ويحرص فى تنفيذ ذلك كله على تطبيق ما ورد فى الشريعة الإسلامية لتنظيم المال فى جميع مجالاته .

هذا الأمور الخمسة ضرورية فى حياة الناس ، ولهذا حددت الشريعة الإسلامية عقوبات لمن يعتدى عليها ، واهتم بها الفقهاء بالشرح والبيان والتعليق ، ومن بين ما قاله العلماء فى هذا الصدد ما ورد عن حجة الإسلام الإمام الغزالى فقد قال :

« إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، ولكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة . وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع

فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح ، ومثاله : قضاء الشرع بقتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع لبدعة ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص، إذ به يحفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف . وإيجاب حد الزنا ، إذ به حفظ النسب والانساب ، وإيجاب زجر الغصاب والسرّاق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التى هى معايش لهم، وهم مضطرون إليها ، وتحريم تفويت هذه الأمور الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع التى أريد بها إصلاح الخلق ، ولذا لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر، والقتل ، والزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر ».

- ٧ -

الضرورى والحاجى والتحسينى فى التشريع

شرعت العقوبة لدفع الفساد ، وحماية الأمور الخمسة التى بيناها فى الفقرتين السابقتين وهى أمور أجمعت الشرائع كلها على ضرورة المحافظة عليها ، فكل ما يعد ضررا فى نظر الشارع يصبح من المحتم دفعه ، ومن المسلم به أن دفع أى شئ بآخر لابد أن يكونا متناسبين - أى يتساوى المدفوع والمدفوع به - حتى يحصل الزجر ، فلا ينبغى أن تفرض عقوبة بسيطة على عمل عظم جرمه ، وتشعبت نتائج ضرره ، وعمقت آثاره السيئة على الفرد والمجتمع ، ولذا كانت العقوبات فى الشريعة الإسلامية ، بمناسبة للجرم طردياً وعكسياً.

فانقسمت من حيث المصالح الخمسة المقيدة إلى :

عقوبات لحماية الدين ،

كعقوبة الردة ،

والزندقة ، ونشر البدع ،

وعقوبات لحماية الأنفس ، كالقصاص بكل ضروبه .

وعقوبات لحماية الأموال كالسرقة وما دونها .

وعقوبات لحماية النسل ، كحد الزنا وما دونه .

وعقوبات لحماية العقل ، كحد شارب الخمر وما دونه من عقوبات .

فالاعتداء على هذه الأمور الخمسة يختلف قوة وضعفا ، وتسير معه العقوبة سيراً مطردا ، فتكبر العقوبة لكبر الاعتداء ، وتضعف بضعفه.

وليست العقوبات فى الشريعة الإسلامية قاصرة على حماية ما هو ضرورى فقط، بل سنَّت من الإجراءات والتشريعات ما يحفظ غيرها من المصالح ، كتوفير ما هو حاجى للناس ، وتحقيق ما هو تحسينى لهم.

وما المقصود من توفير ما هو حاجى للناس ، وتحقيق ما هو تحسينى لهم ؟.

الأمر الحاجى هو : ما يحتاج إليه الناس للتيسير ، واحتمال مشاق التكليف ، وأعباء الحياة ، وإذا فقد لا يختل النظام فى حياتهم ، ولا تعم الفوضى ، ولكن ينالهم الحرج والمشقة . فالأمور الحاجية بهذا المعنى تشمل كل ما يرفع الحرج ، ويخفف مشاق التكليف وييسر طرق التعامل .

أما الأمر التحسينى فهو : ما تقتضيه المروءة والآداب ، وسير الأمور على أحسن منهاج ، وإذا فقد لا يختل النظام فى حياتهم ، كما إذا فقد الأمر الضرورى ، ولا ينالهم حرج ، كما إذا فقد الأمر الحاجى ،.ولكن تكون حالهم مستنكرة فى تقدير العقول الراجحة.

هلا ضربت لنا مثلاً يوضح الفرق بين الضرورى والحاجى والتحسينى ؟

حماية النفس من القتل ، أو من قطع الأطراف ، أو من الضرب الذى يؤدى إلى الموت ضرورى ، وحماية الحرية الشخصية والفكرية حاجى ، ومنع السباب والإهانة تحسيني.

هذا فيما يتعلق بالنفس ، وهو أحد الأمور الخمسة التى يجب حمايتها ، فكيف

تكون هذه الأمور الثلاثة بالنسبة للأربعة الباقية ، ولنبدأ بحماية الدين .

الفتنة ، واضطهاد المتدين ، والردة ، والزندقة اعتداء على أمر ضرورى فى الدين ، ونشر الأقوال المضللة اعتداء على أمر حاجى فيه ، إذ يجعل المتدين فى ضيق . ونشر البدع التى قد تؤدى كثرتها إلى تشكيك المسلم فى دينه اعتداء على أمر تحسيني.

وكيف نفهم هذه الأقسام فى الأموال ؟

سلب ما هو ضرورى بالنسبة للأموال ، بحيث لا يتحقق معه الأمن على الأموال، كالسرقة أو قطع الطريق اعتداء على أمر ضرورى ، فتكون العقوبة غليظة بمقدار الأثر المترتب على الفعل ، إذ إنه بشيوع السرقة يتعرض المال للضياع ، وضياع المال يعد مناقضا لأصل ثبوت المحافظة عليه ، فكان لابد أن يكون العقاب مناسبا لهذه الجريمة ، ولا يعد مثل ذلك الاستيلاء على المال بطريق الغصب ، لأن الاغتصاب علنا يمكن إثباته بالبينات ، ويمكن استرداده بسلطان القضاء ، ولذلك كانت عقوبة السرقة أشد من عقوبة الاعتداء بالغصب ، إذ الأول اعتداء على أمر ضرورى وهو أصل المال بالنسبة للجماعة كلها .

أما الاغتصاب فهو اعتداء جزئى يمكن معه استرداد المال ولكن بضيق ، ويكون الناس بالنسبة للغصاب فى حرج ، وفوق ذلك فإن السرقة تكون فى خفية الناس ومن غير إعلان ، فيكون الأمن كله فى خلل ، ويكون الضياع الذى لا إثبات فيه ، إلا أن يتمكن المجنى عليه من القبض على السارق ، وليس ذلك بسهل ، وفى أكثر الأحيان تعرض حياة المسروق للتلف ، والسراق الذين يفرون وينجون أضعاف الذين يقبض عليهم .

ودون الجريمتين السابقتين : النصب والخداع ، فإنه يسمى كماليا ، إذ يمس إرادة التصرف فى المال عن بينة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوب الكسب والخسارة .

وهكذا نجد أيضا الجرائم فى هذا المجال تتفاوت بمقدار قوة المصلحة ، فالجريمة

التى تمس المال وتضيعه أقوى عقوبة من الجريمة التى تمسه ، ويمكن استرداده ، ودون الاثنين ما يمس المال ، وتكون لإرادة المجنى عليه دخل وإن كان مخدوعا ، ويصبح أن من يعد من هذا القسم مطل الغنى ، وقد كانت له عقوبة فى الإسلام لحمله على الأداء ، ولهذا قال النبى ﷺ : « مطل الغنى ظلم يحل عقابه »[1].

- ٨ -

فى النسل والعقل

بينا فى الفقرة السابقة مفهوم الضرورى والحاجى والتحسينى فى ثلاثة من الخمسة التى فرض الله عقوبات لحفظها ، وهى : الدين ، والنفس ، والمال .

والآن نوضح مفهوم هذه الأمور الثلاثة فى : النسل ، والعقل .

أما فى النسل :

فالزنا والقذف اعتداء على أمر ضرورى ، ولذا فرضت عقوبة مشددة على من يقع فى أى منهما .

والحاجى : كل مظهر من مظاهر الفتنة ، التى قد تؤدى إلى الزنا ، إذ ظهور ذلك فى المجتمع فيه مشقة على الشباب لحفظ نفسه وحمايتها من ارتكاب الفاحشة.

كما أن من الأمور التحسينية فى هذا المجال .

أن تختفى مظاهر الإساءة إلى الفتيات . لا غمز ، ولا لمز ، ولا تعريض بالكلمات الجارحة .

وكيف يكون هذا الترتيب فى مجال حفظ العقل ؟

شرب الخمر اعتداء على أمر ضرورى .

---

(١) انظر : البخارى، ومسلم ، وأبا داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى ، وموطأ مالك ، ومسند الإمام أحمد .

والاتجار فيها وترويجها من غير شرب يقل فى الجرم عن الشرب .

وتجهيز أدوات صنعها يأتى فى المرتبة الأخيرة .

وهل تتفاوت العقوبات بالنسبة لمن يعتدى على أمر ضروري.

نعم ، فالضرورى فى النوع الواحد تتفاوت فيه العقوبة بتفاوت قوته من حيث التأثير فى الجماعة ، فمثلا : الكافر المضل ، والمرتد الزنديق يعتدون على الدين فى الجانب الضرورى منه ، إذ يهدمون أصل الدين ، ويعبثون بالعقائد والحقائق الدينية ، ومع ذلك فالعقوبة متفاوتة ، فالكافر المضل يمنع من إضلاله بالقتل ، إلا إذا دخل فى الإسلام ، أو امتنع عن إضلاله ، فإنه لا ينزل به العقاب لقوله تعالى :

﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ .

والمرتد يستتاب ، فإن تاب وآمن فلا عقاب عليه ، وإلا قتل .

وقال العلماء :

إن المرتد إذا كان ممن اشتهروا بالزندقة ، فإنه لا يستتاب لأن جريمته ليست فى ضلاله بعد هداية ، وكفره بعد إيمان ، وإنما جريمته فى أنه اتجه إلى فساد العقيدة الإسلامية بأباطيل يثيرها ، وأكاذيب ينشرها [1].

فتفاوت العقوبة بتفاوت مقدار الاعتداء على هذه المصالح الخمس ، وهى : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

إذا حصل اعتداء فى الشئ الواحد على أمر ضرورى ، وإخلال بأمر حاجى ، وفى الوقت نفسه ضاع ما هو تحسينى ، فكيف يعالج ولى الأمر هذه المشكلات المتداخلة ؟.

الضروريات هى من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية ، لأنه يترتب على فقدها إخلال بالنظام والأمن ، وشيوع الفوضى ، وتليها فى الأهمية الحاجيات ، لأنه

(١) أبو زهرة : الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى (العقوبة) ص ٦٠.

يترتب على فقدها وقوع الأفراد والجماعات فى الحرج والعسر ، وتحميلهم المشقات، وتليها التحسينيات، وفقدها لا يترتب عليه تقويض النظام ، ولا اختلال الأمن ، ولا وقوع الناس فى الحرج ، وإنما يترتب على فقدها الخروج على ما تستحسنه العقول ، والبعد عن الكمال الإنسانى ، ومن ثم كانت الأحكام التى شرعت لحفظ الضروريات أحق الأحكام بالمراعاة ، ثم يليها التى شرعت لتوفير الحاجيات ، وهكذا.

ومن المقرر أنه لا يراعى حكم تحسينى ، إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم حاجي، ولا يراعى حكم حاجى ، إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم ضرورى ، ولذا أبيح كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو جراحة ، لأن ستر العورة أمر تحسينى . . . والعلاج أمر ضرورى ، وأبيح تناول النجس للتداوى ، وفى حالة الضرورة ، لأن المنع من النجاسات تحسينى ، والتداوى ودفع الضرورة أمر ضروري.

والأحكام الضرورية لا يجوز الإخلال بها ، إلا إذا كانت مراعاتها تؤدى إلى الإخلال بضرورى أكثر أهمية ، فالجهاد واجب لحفظ الدين ، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس ، وشرب الخمر يباح لمن أكره على شربها ، أو اضطر إليه ، لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل ، وإذا كانت وقاية النفس من الهلاك فى إتلاف مال الغير ، كان للإنسان أن يقى نفسه من الهلاك ، ويتلف مال غيره ، لأن حفظ النفس أهم من حفظ المال[1].

- ٩ -

أنــواع الحقــوق

تنفذ العقوبات فى المعتدين استيفاء لحق الله تعالى ، أو لحق الفرد ، أو لحقهما . وحين يعبر الفقهاء عن حق الله ، فإنما يقصدون : حق الجماعة ، أو ما يقصد به تحقيق مصلحتهما ، وذلك بحفظ النظام العام ، حتى يعم الاستقرار ، ويطمئن

(١) عودة: (التشريع الجنائي في الإسلام مقارناً بالقانون الوضعي) جـ ١ صـ ٢٠٣

الناس ، ويأمنون على حياتهم وأعراضهم وأموالهم .

فإذا تصفحنا كتب الفقه الإسلامى ، وجدنا أن الفقهاء قسموا الأفعال التى وردت فى التكليف الشرعى بإتيانها ، أو بتحريمها إلى ثلاثة أقسام :

قسم هو حق خالص لله ، وقسم يشتمل على حق لله ، وحق للفرد ، ولكن حق الله فيه أغلب ، وقسم يشتمل على حق الله ، وحق الفرد ، وحق الفرد فيه أغلب.

ما مقصود الفقهاء بحق الله ؟

المقصود به : هو كل فعل أو امتناع ترجع علة إيجابه ، أو النهى عنه إلى الجماعة، أو إلى المصلحة العامة .

ما مثال ذلك ؟

العبادات : كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها .

كيف تكون العبادات حقا للجماعة مع أنها عبادة لله ؟

لأن المقصود بها إقامة الدين ، والدين فى التشريع الإسلامى : هو أساس نظام الجماعة العام ، فكل ما يمس نظام الجماعة العام من عبادات وغيرها هو حق خالص لله ، وهو أيضا حق خالص للجماعة .

أليس هناك من الأمثلة ، ما يبدو فيها حق الجماعة أكثر وضوحاً من العبادات ؟

نعم ، فكل جريمة ماسة بالجماعة هى حق لله ، أى حق للجماعة ، كالزنا ، والسرقة ، والحرابة ، وغير ذلك مما يمس حقوق الجماعة ويؤثر على أمنها ونظامها وتماسكها وقوتها.

وماذا قصد الفقهاء بما هو مشترك بين حق الله وحق الفرد ، إلا أن حق الله فيه غالب ؟.

كل الأفعال التى تمس حقوق الأفراد ، ولكن حق الجماعة غالب عليها ، كحد

القذف ، لأن الجريمة تمس الأعراض ، ففى العقوبة عليها مصلحة خاصة للمقذوف، كما أن فى عدم التبليغ عنها مصلحة خاصة له أيضا ، لأن للقاذف أن يثبت صحة القذف وإثبات ذلك قد يؤدى إلى إقامة حد الزنا على المقذوف ، ولما كانت الجريمة تمس الأعراض ، وتؤدى إلى التنابذ والتعادى ، وتشويه السمعة ، وتلويث الأمهات والأولاد ، والتشكيك فى نظام الأسرة ، جعل الحد حقاً لله ، وغلب حق الله على حق المقذوف ، بحيث إذا أثبتت الجريمة ، فليس للمقذوف أن يتنازل ، أو يعفو وإن كان له ألا يبلغ عن الجريمة .

لكن يبدو لى أن جريمة القذف هى حق خالص للفرد ، أليس ذلك صحيحاً ؟

يبدو ذلك ، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى هذا الرأى ، إذ يرى الشافعية والحنابلة أن جريمة القذف تقع اعتداء على حق شخصى للمقذوف ، وهو حقه فى صيانة سمعته من التهمة بالزنا ، كما ذهب المالكية إلى اعتبار جريمة القذف اعتداء على حق الفرد المقذوف قبل التقاضى ، أى قبل تحريك الدعوى الجنائية ضد القاذف ، ولكنهم لا يرون للمجنى عليه حقاً بعد تحريك الدعوى الجنائية ، ويعتبرون توقيع العقوبة عندئذ حماية لحق الله (وهو حق الجماعة) ولا شأن للمجنى عليه بها ، أما الاحناف والظاهرية فهم الذين يرون أن القذف يشكل اعتداء على مصلحة عامة ، تتمثل فى حق كل عضو فى المجتمع فى حماية سمعته وعرضه من أن يوجه إليه اتهام ظالم بالخروج على واجبات الدين وإتيان لحرماته .

وعلى أى أساس بنى هذا الخلاف ؟.

قام هذا الخلاف على أساس نظرة كل فقيه إلى الجريمة وتكييفها ، وإلى الآثار المترتبة عليها .

فيرى الاحناف – وهم الذين اعتبروها اعتداءً على حق الجماعة – أن تغليب حق الله يؤدى إلى إهدار حق الجماعة ، فيما لو عفا الفرد عن حقه ، أو تنازل عن الدعوى .

ويغلب الشافعية والحنابلة حق الفرد ، لأنه أكثر حاجة إلى حمايته من حاجة الجماعة ، وإلى حماية حقها ، ومن ثم يجب ترك تقدير وسيلة هذه الحماية إليه.

أما المالكية فيذهبون إلى أن حق الجماعة لا يظهر إلا عند تحريك الدعوى الجنائية على الجانى ، أما قبل ذلك فالأمر مقصور على حق المجنى عليه ، ولا حق للجماعة. فإذا أقيمت الدعوى الجنائية وظهر بها حق الجماعة فإنه يتغلب على حق الأفراد .

وما هو الأثر المترتب على هذا الخلاف ؟.

– ١٠ –

العلاقة بينها وأثر ذلك

ذكرنا فى الفقرة الماضية أن الفقهاء اختلفوا فى تكييف عقوبة القذف ، فجعلها بعضهم حقا لله ، والبعض الآخر اعتبرها حقا للفرد ، بينما ذهب فريق ثالث إلى اعتبارها حقا للفرد قبل التقاضى ، وحقا لله بعد رفع الأمر إلى القاضى ثم ألقينا الضوء على سبب هذا الخلاف.

وفى هذه الفقرة نبين النتائج المترتبة عليه فنقول :

إن كل جريمة غلب فيها جانب الاعتداء على حق الفرد على جانب الاعتداء على حق الجماعة ، كان للفرد المجنى عليه إسقاط حقه بالعفو عن الجانى ، وبذلك لا يجوز أن تمتد إلى الجانى يد السلطة العامة فى الدولة ، لاقتضاء ما ينشأ عن الجريمة من حق العقاب .

وعليه ، فمن اعتبر القذف حقا للفرد ، أجاز للمقذوف العفو ، ومن اعتبره حقا للجماعة ، لم يجز ذلك . وهذا هو معيار التفرقة بين حق الله وحق العبد ، فما كان حقا للعبد إسقاطه ، فهو حقه ، وما لم يكن له إسقاطه فهو حق للجماعة أى حق الله .

أليست العقوبات المقررة شرعاً واجباً تنفيذها ، باعتبارها من أحكام الله ، بصرف النظر عن كون الجريمة متعلقة بالفرد ، أو بالجماعة ؟.

نعم ، ولهذا يعتبر كثير من الفقهاء أن كل ما يمس حق الجماعة الخالص ، أو حق الأفراد الخالص يعتبر حقا لله تعالى ، أى من حقوق الجماعة ونظامها ، لأن كل حكم شرعى إنما شرع ليمتثل ويتبع ، ومن حق الله على عباده أن يمتثلوا ويتبعوا أوامره ، ويجتنبوا نواهيه ، ويعملوا بشريعته. فكل حكم إذن فيه حق لله من هذه الوجهة ، فإذا قيل :

إن حكماً ما يرتب حقاً مجرداً للفرد ، ففى ذلك كثير من التجاوز ولا يعتبر هذا القول صحيحا على إطلاقه، وإنما يصح على تغليب حق العبد فى الأمور الشخصية، كذلك فإن ما يعتبر حقا خالصا لله ، يمس دون شك مصالح الأفراد إما عاجلاً أو آجلا ، لأن الشريعة إنما وضعت لتحقيق مصلحة العباد .

إذا كان الأمر كذلك فلم جاز للمعتدى عليه العفو ؟.

ليست العقوبة فى الإسلام مقصودة لذاتها ، وإنما لما تحدثه من آثار ، وهو حفظ النظام العام ، فإذا لم يترتب على العفو إخلال بالنظام العام جاز ذلك ، ولا يكون هذا إلا فى الجرائم التى تتعلق بفرد ، ولا يكون لها آثار على الجماعة ، ولهذا لا يجوز العفو عن جرائم الحدود ، لأنها تتعلق بحق الجماعة ، والجانى متعد فيها على النظام العام ، أما حد القصاص ؛ أو الدية ، فيجوز للمعتدى عليه أن يعفو ، أى يتنازل عن القصاص ، ثم على الدولة إنزال عقاب على القاتل فى الجزء الذى يتعلق بالأمن العام ، وهو لا يصل إلى حد القتل ، لأن عفو ولى الدم لا يسقط العقاب كلية عن الجانى ، فإذا أسقط القصاص لعفو ولى المجنى عليه ، فإن النظام العام ، أى حق المجتمع ، أو حق الله تعالى يوجب العقاب .

هل يجوز لولى الأمر ـ أى الحاكم ـ العفو عن الجانى الذى اعتدى على حق الجماعة ؟

لا يجوز ، لأن تجريم الفعل ليس من سلطته ، ولا من سلطة المؤسسة التشريعية فى الدولة ، بل من صنع الشريعة الإسلامية ، طبقاً لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، وليس من حق أى سلطة فى الدولة الإسلامية أن تصدر قانوناً ينفى صفة الإجرام عن عمل اعتبرته الشريعة الإسلامية اعتداء على الحقوق ، لأن ذلك يعتبر نسخاً لنصوص القرآن ، ونصوص الأحاديث النبوية ، وهو أمر غير جائز على الإطلاق .

هناك جرائم لم يرد فيها نص فى القرآن أو السنة ، بل اعتبرتها الدولة جرائم ، لأنها تخل بالنظام العام ، مثل :

الجرائم الإقتصادية ،

وجرائم إحراز الأسلحة والذخائر ، بدون ترخيص ،

وجرائم مخالفة الاشتراطات الصحية ، أو اشتراطات الأمن والسلامة فى المحلات العامة أو التجارية ، أو الصناعية وأشباهها ،

فهل يجوز للحاكم العفو عمن يخالف القوانين التى تنظم هذه الأمور ؟ .

نعم ، يجوز له ذلك ، لأن هذه القوانين من صنع السلطة التشريعية فى الدولة ، ومن يملك إصدار القرار يملك بالتالى إلغاءه .

. إذا كان الحاكم لا يملك إسقاط العقوبة عن الجانى ، فهل تسقط عنه بالتوبة ، خاصة وأن القرآن الكريم اعتبر التوبة عذراً معفياً من الجريمة ، وجاء النص على ذلك صراحة فى مسألة الحرابة ؟ .

التوبة والعفو

نص القرآن الكريم على أن الجانى لا يعاقب على فعل ، إذا عدل عنه وتاب إلى الله ، هذا إذا كانت الجريمة ، هى جريمة الحرابة ، وذلك لقوله تعالى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾(١)

وقد اتفق الفقهاء على أن المحارب إذا تاب قبل أن يقع فى يد السلطة ، سقطت عنه العقوبة ، بالرغم من أنه أتى بجريمة توافرات فيها كل عناصر إقامة العقوبة عليه.

هل يمكن أن تقاس بقية الجرائم على جريمة الحرابة ، فيعفى عمن تاب ، أو شرع فى ارتكاب الجريمة ، ثم تراجع عن إتمامها ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال بعض فقهاء مذهب الشافعية ، ومذهب أحمد :

إن التوبة تسقط العقوبة ، أيا كانت الجريمة ، واستدلوا على ذلك بأن القرآن الكريم نص على سقوط عقوبة المحاربة بالتوبة ، ولما كانت جريمة المحاربة هى أشد الجرائم ، وقد سقطت بالتوبة ، فمن باب أولى جواز سقوط ما عداها من الجرائم، إذا تاب الجانى ورجع إلى الله .

كذلك رتب القرآن الكريم منع العقوبة فى جريمة اللواط على التوبة ، وذلك فى قوله تعالى :

﴿ واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾(٢).

كما ذكر حد السرقة ، وأتبعه بذكر التوبة ، فقال تعالى :

---

(١) المائدة : ٣٣ - ٣٤.   (٢) النساء : ١٦.

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم * فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾(١).

وقد قال رسول الله ﷺ : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » (٢). ومن لا ذنب له لا حد له ، وقال الرسول فى ماعز لما أُخبِر بهربه : « هلا تركتموه يتوب ، فيتوب الله عليه ».

هل تسقط العقوبة عن الجانى بمجرد توبته بصرف النظر عن الملابسات والظروف والأحوال ؟.

لا ، فقد اشترط من ذهب إلى هذا الرأى شرطين لسقوط الجريمة بالتوبة وهما :

١- أن تكون الجريمة مما يتعلق بحق الله تعالى ، أو أن تكون من الجرائم الماسة بحقوق الجماعة ، فإن تعلق بها حق الأفراد ، فلا تسقط بمجرد التوبة بل لابد من عفو صاحب الحق .

٢- وأن تكون التوبة مصحوبة بإصلاح العمل .

ولكن لا يمكن التثبت من وجود الشرط الثانى ، إلا بعد مضى مدة يتبين فيها صدق الجانى فى توبته ! .

ولهذا اشترط بعضهم قضاء هذه المدة قبل إسقاط العقوبة ، ولكن يكتفى البعض الآخر بالتوبة فقط ، دون اشتراط إصلاح العمل . وعليه فيسقط العقوبة دون انتظار مضى مدة اختبار .

هذا هو رأى القائلين بسقوط العقوبة بالتوبة ، فما رأى المخالفين لذلك ؟

ذهب مالك وأبو حنيفة وبعض الفقهاء فى مذهبى الشافعى وأحمد إلى :

أن التوبة لا تسقط العقوبة إلا فى جريمة الحرابة للنص الذى ورد فيها ، واستدلوا

---

(١) المائدة : ٣٨ - ٣٩. (٢) انظر : ابن ماجه .

على ذلك بأن الأصل أن التوبة لا تسقط العقوبة ، فقد قال الله تعالى :

﴿ الزانية والزنى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [١].

فلم يفرق بين التائب وغير التائب . وقال :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [٢].

فقد أمر بتنفيذ العقوبة دون نص على إسقاطها على من تاب .

كذلك أمر الرسول ﷺ برجم ماعز والغامدية ، وقطع يد الذى أقر بالسرقة ، وكلهم جاءوا تائبين معترفين على أنفسهم يطلبون أن يتطهروا من ذنوبهم بإقامة الحد عليهم . وقد سمى الرسول ﷺ فعلهم توبة . فقال فى حق المرأة : « لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم »[١] .

وبِمَ يرد هذا الفريق على الآخرين فى قياسهم سقوط العقوبة بالتوبة على ما نص فى حق المحاربين على سقوطها ؟.

ردوا عليهم بأنهم لا يرون شبها بين المحارب وبين غيره من المجرمين حتى يقاس أحدهما على الآخر ، فالمحارب شخص لا يقدر عليه ، فجعلت التوبة مسقطة لعقوبته ، إذا تاب قبل القدرة عليه ، لتشجيعه على التوبة ، والامتناع عن الإفساد فى الأرض .

أما المجرم العادى فهو شخص مقدور عليه دائما ، فليس ثمة ما يدعو لإسقاط العقوبة عنه بالتوبة ، بل إن العقوبة هى التى تزجره عن الجريمة ، وفضلا عن ذلك فإن القول بأن التوبة تسقط العقوبة ، يؤدى إلى تعطيل العقوبات ، لأن كل مجرم لا يعجز عن ادعاء التوبة .

وكيف نرد عليهم فيما استدلوا به من نصوص القرآن التى تفيد بأن الله يغفر لمن

---

(١) النور : ٢. (٢) المائدة : ٣٨.

(٣) أنظر : مسلم ، وأبا داود ، والترمذى ، ومسند الإمام أحمد.

يتوب من المجرمين ؟ .

هذا فيما يتعلق بالثواب والعقاب فى الآخرة ، أما فى الدنيا فيجب تنفيذ العقوبة على الجانى حتى تنتظم الأمور فى المجتمع ، ويشيع الأمن والأمان فى جنبات المجتمع .

وعلى كلٍّ فالعقوبة تطهر من المعصية ، كما أن التوبة تطهر منها أيضا . غاية الأمر أن الجانى إذا تاب فللحاكم أن يسقط العقوبة عنه فى الجرائم التى تتعلق بحق الله ، إن رأى فى ذلك مصلحة واضحة ، وإلا فلا يعطل تنفيذ العقوبة ، هذا فيما ليس من الحدود ، لأن الحدود لا يجوز لأحد إسقاطها أبداً .

- ١٢ -

ما يترتب عليهما

تحدثنا فى الفقرة السابقة عما يسقط العقوبة ، فذكرنا أن عفو المجنى عليه يسقط العقوبة عن الجانى ، وكذلك توبة الجانى تبيح للقاضى أن يسقط العقوبة عنه. ووضحنا آراء العلماء فى ذلك ، لكن المقام يدعونا إلى إلقاء مزيد من الضوء على أثر هذين المبدأين ، خاصة وأن القرآن الكريم ذكرهما فى عدة آيات ، مما يجعلنا نقف مليا عندهما ، محاولين استنباط ما يتعلق بهما من آثار ونتائج ، وبيان ما يصلحان فيه من جرائم .

يلاحظ أن الإسلام أباح إسقاط العقوبة عن التائب ، ليتيح فرصة للإقلال من توقيع العقاب ، ولا يبعد هذا الاتجاه عن مبدأ درء الحدود بالشبهات ، وكلاهما - التوبة ، ودرء الحدود بالشبهات - يعبر عن الروح العامة فى الإسلام ، ألا وهى التقليل ما أمكن من تنفيذ العقوبات ، ما دام ذلك لا يخلف آثاراً سيئة على الفرد والمجتمع .

وإذا سقطت العقوبة بالتوبة ، فلا يعفى الجانى من مسئوليته عن الآثار الأخرى للجريمة ، كتعويض الضرر المتخلف عنها ، أو رد ما أخذ من المعتدى عليه . كما

ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار أن التوبة تجيز الإعفاء من العقوبة إذا كان الجانى يحاكم لأول مرة ، أما فى تكرار وقوع الجريمة منه ، فإن التوبة لا تعتبر عذراً معفيا فى حقه.

والعفو جائز فى جرائم الاعتداء على الأشخاص بالقتل ، أو الجرح ، أو الضرب، وهى الجرائم التى اصطلح الفقه الإسلامى على تسميتها بجرائم القصاص والدية ، وهذا العفو مقرر لصاحب الحق المعتدى عليه ، سواء كان هو المجنى عليه فى الجرح والضرب ، أو ورثته ، أو أولياؤه فى جرائم القتل ، وذلك أخذاً من قول الله تعالى فى شأن القصاص :

﴿ فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾(١) .

وكذلك رغب رسول الله ﷺ فى العفو فى كل أمر فيه قصاص .

والعفو عن الحق فى اقتضاء عقوبة القصاص قد يكون مقابل الدية ، وهو ما يعتبره الإمامان أبو حنيفة ومالك – فى الراجح من مذهبهما – صلحا ، وقد يكون بغير مقابل وهو العفو – عندهما – بالمعنى الصحيح . وهما يفرقان بين الحالتين باعتبار أن الجانى لا يلزم بالدية إلا إذا قبلها ، وما كان محتاجا إلى قبول الجانى فهو صلح لا عفو .

أما عند الشافعى وأحمد فلا فرق بين العفو والصلح ، ولا حاجة لرضاء الجاني، إذا رأى المجنى عليه ، أو أولياؤه العفو عن القصاص بالدية .

وكما يجوز العفو عن الحق فى اقتضاء القصاص ، يجوز العفو عن الحق فى الدية.

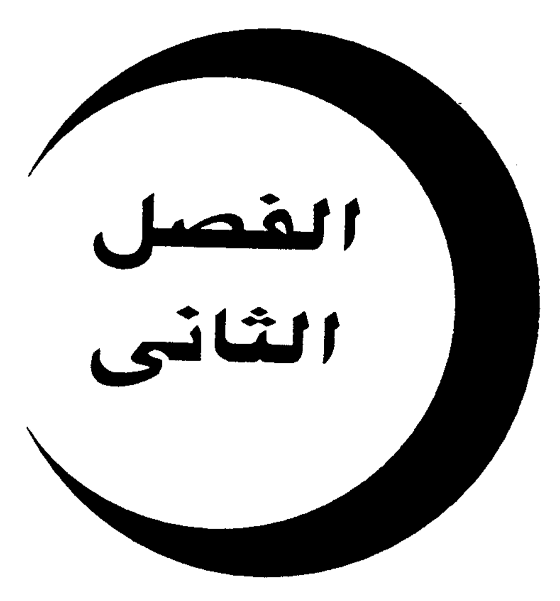
والعفو فى جميع الحالات هو عفو عن العقوبة لا عن الجريمة ، وعفو عن الحق الشخصى فى اقتضاء العقوبة ، فيجوز أن يعاقب الجانى تعزيرا عن الجريمة التى عفا فيها المجنى ، أو وليه ، عن الحق فى القصاص ، أو الدية ، إذا رأت السلطة

(١) البقرة : ١٧٨ .

المختصة فى الدولة اقتضاء حق الجماعة فى العقاب .

وبناء على ما بيناه فى هذه الفقرة وفى الفقرات الماضية يتضح لنا أن الحدود لا يجوز فيها العفو ، أما القصاص فإنه يجوز لولى الدم أن يعفو فلا يطالب بالقصاص من القاتل ، ويكتفى بالدية ، كما يجوز له أيضا أن يتنازل عن الدية . أما التعزير فيجوز عفو المجنى عليه عن الجانى ، كما يجوز للسلطة التنفيذية - وكذلك القاضى - أن يعفى الجانى من العقوبة ، فيبرئه ، أو تتنازل السلطة الحاكمة عن تنفيذ الحكم بعد قضاء القاضى . إن كان فى ذلك مصلحة .





الجنايات فى الإسلام

- ١٣ -
أنواع الجرائم

قسم الفقهاء العقوبة إلى قسمين :

عقوبة محددة بنص شرعى من الكتاب والسنة ، كعقوبة الخمر ، والزنا ، والقذف ، والسرقة ، وغيرها من الجرائم التى تستوجب حدا ، وكذلك القصاص والديات بجميع أنواعها ،

والقسم الثانى : عقوبة غير محددة ، وهى ما عدا ما نص على عقوبته من جرائم، وهى جرائم التعزير .

فجرائم الحدود والقصاص محدودة العدد ، ومقررة بنص الشارع ، سواء كان النص فى القرآن الكريم ، أو فى السنة النبوية الشريفة ، وكذلك عقوبتها : قدرها الشارع بالقرآن ، أو بالسنة ، ومن ثم فلا تتصور الزيادة على جرائم الحدود أو القصاص ، ولا يتصور النقص فيها . وكذلك ليس ثمة مجال للتعديل فى العقوبات المقررة لها زيادة أو نقصانا ، أو عفواً أو تخفيفاً ، ويستثنى من ذلك جواز عفو المجنى عليه ، أو الأولياء - بحسب الأحوال - فى جرائم القصاص عن العقوبة ، سواء كان العفو على مال (وهو : الدية) ، أو على غير مال .

يقول ابن رشد :

« الجنايات التى لها حدود مشروعة، جنايات على الأبدان، والنفوس والأعضاء، وهى المسماة قتلا وجرحا ، وجنايات على الفروج وهى المسماة زنا وسفاحا ، وجنايات على الأموال ، وهذه ما كان مأخوذا منها بحرب سمى : حرابا ، إذا كان بغير تأويل ، وإن كان بتأويل ، سمى : بغيا . وإن كان مأخوذا على وجه المغافصة (أى خفية) من حرز سمى : سرقة ، وما كان منها بعلو رتبة وقوة سلطان سمى : غصبا . وجنايات على الأعراض ، وهى المسماة : قذفا ، وجنايات بالتعدى على

استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب ، وهذه إنما يوجد فيها حد فى هذه الشريعة فى الخمر فقط ، وهو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه ».

وما عدا ذلك من الجرائم فتسمى : جرائم تعزيرية ، ولم يرد نص من الشارع ببيان مقدار عقوباتها ، بل ترك تقديرها لولى الأمر أو القاضى المجتهد وهى أوسع العقوبات فى مجال الفقه الإسلامي.

أعرف أن النص على الحدود قد ورد فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، لكنى لم أر نصاً فيهما عن التعزير ، فعلى أى أساس يعتمد القاضى فى حكمه على الجانى بعقوبة تعزيرية ؟.

على الرغم من أن كلمة التعزير لم ترد فى القرآن الكريم ، ولا فى السنة النبوية، إلا إنه وردت فيهما إشارات تفيد تقرير هذه العقوبة ، فقد أشار القرآن الكريم ، وأشارت السنة إلى أفعال ورد الأمر بالعقاب عليها ، - أى تعتبر سلوكا إجراميا مما يخضع للعقاب - دون أن تحدد لها عقوبة معينة ، فكان أمر تحديد هذه العقوبة وتوقيعها ، وتنفيذها متروكا للقاضى ، أو الحاكم ، يرى فيه رأيه فى ضوء الأصول العامة للشريعة الإسلامية .

كذلك أشار القرآن الكريم ، وأشارت السنة النبوية إلى أفعال وصفت بوصف المعصية ، دون أن يحدد لأى من هذه الأفعال عقاب محدد ، فكان أمر العقاب عليها: تقريره ، وتقديره ، وتنفيذه ، موكولا ، أو مفوضا إلى أولى الأمر فى الدولة المسلمة ، يرون فيها ما يلائم المصلحة ، مصلحة الجماعة ، ومصلحة الأفراد، لأن كل معصية تعتبر فى نظر الإسلام جريمة موجبة للعقاب ، وذلك أن المعصية ، إنما هى ارتكاب محرَّم ، وكل فعل أو ترك محرم فى الشريعة الإسلامية يعتبر جريمة توجب - أى تجيز - عقابا .

هلا ذكرت لنا بعضا مما أشار إليه القرآن الكريم فى هذا المجال ؟.

حدد القرآن الكريم عقوبة النساء اللاتى يأتين الفاحشة مع بنات جنسهن وهو المسمى (سحاقا) فقال تعالى :

﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾[١] .

ثم أعقب ذلك بالحديث عمن يأتيها من الرجال ، وهو ما يعرف (بالشذوذ الجنسى) فقال تعالى :

﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيما ﴾[٢] .

إذ يلاحظ أنه لم يبين نوع العقوبة ، ولا مقدارها ، ولا كيفية تنفيذها بالنسبة للرجال ، الذين يصابون بالشذوذ الجنسى ، فيأتون بنى جنسهم ، بل وجه الأمر بتوقيع عقوبة عليهم إلى أولى الأمر فى الدولة الإسلامية ، أو إلى القائمين على تطبيق القوانين فيها ، وترك لهم أمر تقديرها ، وكيفية تنفيذها طبقا للظروف والملابسات ، وهذا هو الشأن فى عقوبات التعزير كلها .

- ١٤ -

العقوبات التعزيرية

وضح لنا فى الفقرة الماضية أن القرآن الكريم طلب من ولى الأمر معاقبة الممارسين للشذوذ الجنسى ، دون أن يحدد نوع ومقدار العقوبة ، مما يدل على أن العقوبة التعزيرية وردت فى القرآن الكريم . وعليه فيمكن الاستدلال بهذا النص على شرعيتها ، بل إن هناك آية أخرى قررت المبدأ العام الذى يقوم عليه نظام التعزير كله ، ألا وهى قوله تعالى :

---

(١) النساء : ١٥.

(٢) النساء : ١٦.

﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ﴾(١).

فهذه الآية تقرر قاعدة عامة مجردة ، مفادها أن الشأن فى السيئات أن يجازى عليها بسيئات مثلها ، وأن المسلم قد يعفو عن السيئة قصدا إلى الإصلاح ، وإيثاراً للآخرة، وأجر من يعفو ويصلح مكفول عند الله سبحانه وتعالى ، ومن فَضّل العقوبة على العفو ، فإن عليه ألا يتجاوز بها القدر الضرورى منها ، وألا يزيد فيها على مثل الفعل المعاقب عليه ، وهو هذا النوع والقدر الذى يحقق الأهداف العقابية، دون اشتراط المماثلة النوعية التى قد لا تكون ممكنة ، لأن الخروج عن هذه الحدود يعد ظلما ، والله لا يحب الظالمين .

أما السنة فقد ورد فيها كثير من أفعال الرسول ﷺ وأقواله المقررة لقواعد التعزير ، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود : أن صحابيا وجد غلاماً له مع جاريته فمثَّل به، فأتى الغلام النبى ﷺ ، فسأله : «من فعل بك هذا ؟» فقال الغلام: زنباع ، وهو اسم سيده ، فدعا رسول الله السيد وسأله عن سبب تمثيله بالغلام ، فقص على رسول الله ما كان من أمره ، فقال ﷺ للغلام: « اذهب فأنت حر » (٢).

فهذه عقوبة تعزيرية للسيد الذى أساء إلى غلامه ، بأن تجاوز الحد المباح فى تأديبه.

كما روى البخارى ومسلم فى قصة الثلاثة الذين خلفوا فى غزوة تبوك - وهم : كعب بن مالك ، ومرارة بن ربيعة ، وهلال بن أمية - : أن رسول الله ﷺ أمر المسلمين بهجرهم ، ثم أمر نساءهم بمثل ذلك ، وبقيت هذه العقوبة مطبقة ، حتى نزل قوله تعالى فيهم :

﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم

---

(١) الشورى : ٤٠ .

(٢) قارن : ابن ماجه .

تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم ﴾ (١).

فهذه عقوبة تعزيرية تمثلت فى هجر المسلمين لمن ارتكب هذا الخطأ الذى لم تحدد له عقوبة معينة فى التشريع الإسلامى بنص من وحى الله ، بل كان اجتهاداً من النبى ﷺ .

وهناك كثير من الأمثلة التى وردت فى السنة النبوية اهتدى لها ولاة الأمور ، واتخذها القضاة منارة لهم فى أحكامهم فى الجرائم التى لم يحدد الشرع لها عقوبة معينة . كما ساروا فى قضائهم على ما سلكه الصحابة رضوان الله عليهم فى هذا المجال.

فقد ثبت أنهم عاقبوا - تعزيراً - بالحبس ، والنفى ، والضرب ، والجلد ، والعزل. كما عاقبوا بالتشهير وبالغرامة المالية ، فعلى القاضى اتباع ذلك ما أمكن ، طبقا لظروف الجانى وملابسات الجريمة ، كما يجوز له التعزير بالقول كالتوبيخ ، والزجر ، والوعظ ، فقد ثبت أن الرسول ﷺ عاقب بالتوبيخ ، إذ أمر الصحابة أن يبكتوا شارب الخمر ، بعد أن أقام عليه الحد ، فأقبل عليه الصحابة يقولون : « ما اتقيت الله ، ما خشيت الله ، ما استحييت من رسول الله » ، كما عوقب الجانى بالوعظ ، فعلى القاضى أن يعظه ، إن رأى أن فى الوعظ ما يكفى لإصلاحه وردعه.

هل يكتفى القاضى بما ورد من أنواع العقوبات ، أمْ يجوز له استحداث عقوبة لم يرد مثلها ؟.

ليست العقوبة التعزيرية معينة ، يجب على القاضى اتباعها ، بل هى إرشادات يسترشد القاضى فى الحكم بما ورد فى السنة النبوية ، وفى تطبيقات الصحابة رضوان الله عليهم ، وعليه فيجوز له أن يخالفها إن رأى فى المخالفة مصلحة ، لأن أمرها متروك له ، يقدرها حسب الظروف والملابسات (٢).

---

(١) التوبة : ١١٨ . (٢) سوف نتناول ذلك بالتفصيل بعد الحديث عن الحدود.

الفرق بين الجنايات وجرائم الحدود

الجنايات : جمع جناية ، وهى : كل فعل محرم ، أى كل ما حظره الشارع ومنع منه ، لما فيه من ضرر واقع على الدين ، أو النفس ، أو العقل ، أو العرض، أو المال ، لكن شاع بين الفقهاء إطلاق لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان وأطرافه ، وهى : القتل ، والجرح ، والضرب.

إذا كان الفقهاء يطلقون على جرائم الاعتداء على نفس الإنسان وأطرافه جنايات فبماذ يسمون الجرائم الأخرى ؟.

يطلقون عليها : جرائم الحدود ، وعليه فتنقسم العقوبات إلى قسمين : عقوبات الحدود ، وهى العقوبات المقررة على جرائم الحدود وهى : الزنا ، القذف ، شرب الخمر ، السرقة ، الحرابة ، الردة ، البغى .

والقسم الثانى : عقوبات القصاص والدية : وهى العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية ، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١) جناية على النفس مطلقا ويدخل تحت هذا القسم : الجرائم التى تهلك النفس، أى القتل بجميع أنواعه .

٢) جناية على ما دون النفس مطلقا ، ويدخل تحت هذا القسم : الجرائم التى تمس جسم الإنسان ، ولا تمس نفسه ، وهى : الضرب ، والجرح .

٣) جناية على ما هو نفس من وجه دون وجه ، ويقصد من هذا التعبير : الجناية على الجنين ، لأنه يعتبر نفسا من وجه ولا يعتبر كذلك من وجه آخر.

فيعتبر نفسا من وجه ، لأنه آدمى ، ولا يعتبر كذلك لأنه لم ينفصل عن أمه، وتعرف هذه الجريمة باسم : الإجهاض .

وهناك عقوبتان أخريان ، وهما :

١) عقوبات الكفارات ، وهى عقوبات مقررة لبعض جرائم القصاص والدية ، وبعض جرائم التعزير .

٢) عقوبات التعازير ، وهى العقوبات المقررة لجرائم التعزير .

أرى أنه لا فرق بين الجنايات ، وجرائم الحدود ، فلماذا لم يدرجا تحت عنوان واحد ؟ .

فعل بعض الفقهاء ذلك ، فأطلقوا على كل من القسمين لفظ : الجنايات ، باعتبار أن كل اعتداء يعتبر جناية ، سواء كان على النفس ، أو على غيرها ، لكن ليس معنى هذا أن بينهما اتفاقا كما أشرت ، بل هناك اختلاف بين الحدود والقصاص، أى بين الجنايات على النفس وما يتعلق بها ، وبين الجرائم التى أدرجت تحت اسم : الحدود .

وفى أى شئ يختلفان ؟

يختلفان فى سبع مسائل :

الأولى : يجوز القضاء بعلم القاضى فى القصاص دون الحدود .

الثانية : القصاص : يورث ، والحد لا يورث ، أى أن لورثة المجنى عليه الحق فى المطالبة بالقصاص والدية ، بخلاف الحد ، فليس لورثة المعتدى عليه هذا الحق .

الثالثة : لا يصح العفو فى الحدود ، حتى ولو كان حد القذف ، ويصح فى القصاص .

الرابعة : التقادم : لا يمنع من الشهادة بالقتل ، بخلاف الحدود ، سوى القذف، فإن التقادم يمنعه .

الخامسة : القصاص يثبت بإشارة الأخرس وكتابته ، بخلاف الحد .

السادسة : لا تجوز الشفاعة فى الحدود ، وتجوز فى القصاص .

السابعة : الحدود - سوى حد القذف والسرقة - لا تتوقف على الدعوى ، بخلاف القصاص ، فلابد فيه من الدعوي.

جاء فى بعض كتب الفقه كلمة : القود ، فما معناها ؟ وما علاقتها بالجنايات ؟

عرفت بعض المعاجم اللغوية القود بأنه : القصاص . فهما - أى القود والقصاص - بناء على هذا التعريف : كلمتان مترادفتان .

إذاً فالقود هو : القتل قصاصاً .

لا ، إذ لا يطلق القصاص على قَتْل من قَتَل نفساً متعمداً فقط ، لأن معنى القصاص : القتل ، واتباع الأثر ، والمساواة بين جانبى الشئ ، ومن هنا جاء استعمالها للدلالة على إنزال عقاب بالجانى مساوٍ لجنايته ، فإن قَتَل قُتِل ، وإن جَرَح جُرِح ، فهو فى الحالتين يقتص منه ، أو يقتاد منه ، فالقصاص - أو القود - : الجزاء على الذنب ، وهو أن يُفْعَل بالفاعل مثل ما فعل .

إذا كانت الجراح جزءاً من الجنايات على النفس ، فلماذا أطلق بعض الفقهاء على الباب كله عنوان : الجراح ؟.

لأنهم نظروا إلى أن الجراحة هى أكثر طرق القتل والاعتداء على النفس والأطراف ، كما أن بعضهم يؤثر لفظ الدماء ، فيجعله عنوانا لجرائم القتل ، والجرح ، والضرب ، ناظراً فى ذلك ، إما إلى النتيجة الغالبة لهذه الجرائم وهى : إراقة الدماء ، وإما إلى أن أحكام هذه الجرائم ، وضعت لحماية الدماء .

ونستخلص من هذا :

أن الجرائم فى الفقه الإسلامى قسمان :

حدود وجنايات وأن بعض الفقهاء أطلق علي الجنايات :

الجراح ،

والبعض الآخر تناول مسائلها تحت عنوان : كتاب الدماء .

وتحت أى اسم منها سيكون حديثنا ؟

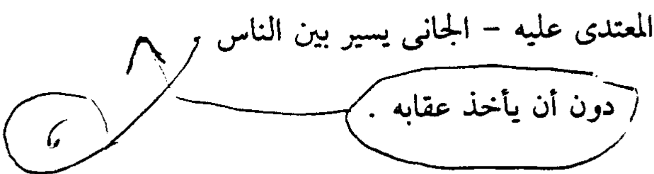
ليس المهم هو التسمية ، بل ما ستتناوله من تفصيلات فى هذا الباب ، وسوف نلجأ إلى الإيجاز من غير إخلال ، والتفصيل - أحياناً - من غير ملل ، حتى تعم الفائدة ، فيجد المسلم فى هذه الحلقات الإجابة على تساؤلاته فى هذا المجال ، ليطمئن قلبه ، ويستقر إيمانه بإدراكه أن الإسلام نظام للحياة بجميع جوانبها وأشكالها.

- ١٦ -

القتل جريمة في جميع الشرائع

كرم الله الإنسان فخلقه بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ، وسخر له ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، واستخلفه فى الأرض ، ومنحه هذه القوى والمواهب ما مكنه من السيادة فى الأرض على سائر الكائنات الحية ، وإضافة إلى ذلك ، فقد أنزل الله فى شرائعه من الوصايا ما يضمن له الحقوق التى تمكنه من استعمار الأرض على أكمل وجه ، فضمن له حق الحياة ، وحق التمليك ، وحق صيانة العرض ، وحق الحرية ، وحق المساواة ، وحق التعليم ، وغيرها من الحقوق التى تقوم على أساسها حياة الأفراد ، وتستقيم فى ظلها النظم الإجتماعية .

ومن أقدس هذه الحقوق فى الوحى الإلهى حق الحياة ، إذا لم تحل شريعة من الشرائع انتهاك حرمة هذا الحق ، ولا استباحة حماه ، بل جعلت الشرائع عقوبة من يعتدى على النفس أن يقتص منه بمثل ما اعتدى به ، واعتبرت هذا من العدالة التى يجب أن يلتزمها الناس ، ويحرصوا على تطبيقها فى الحياة ، إذ لما كانت الجريمة هى اعتداء على النفس ، فالعدالة تقتضى أن يؤخذ الجانى بمثل فعله ، فليس من المعقول أن يفقد أب ولده ويرى قاتله يروح ويغدو بين الناس ، وقد حرم هو من رؤية ولده، كما أنه ليس من المعقول أن يفقأ رجل عين آخر ، ويرى مفقوء العين - المعتدى عليه - الجانى يسير بين الناس



دون أن يأخذ عقابه .

ولكن القصاص عقوبة مغلظة ، وهى مؤلمة أشد الألم ، وتسبب فى إحداث العجز بين الناس !!!.

لا وجه لهذا الاعتراض ، فالجريمة التى اقترفها الجانى غليظة أيضا. أفلا يعاقب المجرم غليظ القلب بما يساوى جريمته ، فليس من المعقول أن تفكر فى الرحمة بالجانى ، ولا تفكر فى ألم المجنى عليه ، أو وليه ، فإن ذلك قلب لأوضاع المنطق العقلى السليم . وما أحسن قول النبى ﷺ فى هذا المقام : « **من لا يرحم لا يُرحم** »[1]. فالرحمة فى غير موضعها ظلم مبين ، بل هى القسوة فى ذاتها ، وتسمية ذلك من الرحمة خطأ شائع ، كذلك تهدف العقوبة إلى زجر الجانى وغيره عن ارتكاب مثل هذا العمل ، فإن حصل الزجر ، امتنعت الجريمة ، وبالتالى يختفى العقاب ، ويعيش الناس فى أمن وأمان ، وقد بين الله هذا الجانب فى قوله تعالى :

﴿ **ولكم فى القصاص حياة** ﴾ .

ولهذا حُرِّم القتل فى الشرائع كلها ، سواء كانت بشرية أم إلهية ، ذلك أنه منذ أن تكونت الجماعات فى الحياة الإنسانية ، وظهرت فيها تعارض الرغبات والشهوات، أجمع الناس على اعتبار القتل من أكبر الجرائم ، لأنه يسلب المجنى عليه حياته بدون حق ، ويترتب عليه تيتيم أطفاله ، وترميل نسائه ، وحرمان أهله وذويه منه ، كذلك تقرر بينهم أن من يعتدى على آخر بالقتل ،فإنما يتحدى المجتمع كله ، لأن عمله يتسبب فى زعزعة الاستقرار فى المجتمع ، فتفقد الحياة هدوءها ونعيمها ، ولهذا لا يوجد فى تاريخ البشرية جماعة أغمضت عينها عن هذه الجريمة ، فلم تغضب لها ، ولم تشرع من القوانين ما يحول دون ظهورها فى حياتها .

ويحدثنا القرآن الكريم عن أول حادثة قتل وقعت على الأرض ، فيصور لنا أن القاتل والمقتول كانا يعتبران القتل جريمة آثمة تستوجب غضب الله ، والدخول مع الظالمين فى الجحيم ، وأن القاتل كان فى نزاع مع نفسه عند الإقدام على جريمته ،

---

(١) أنظر : البخارى ، ومسلم ، وأبا داود ، والترمذى ، ومسند أحمد.

وظل هذا الصراع بين الإقدام والإحجام متأججاً داخله حتى طوعت له نفسه قتل أخيه ، وعند إتمام الجريمة ، استيقظ ضميره ، فندم على ما فعل ، وما ذاك إلا لأن الفطرة الإنسانية تستنكر هذا العمل وتستقبحه ، ولا يقدم عليه إنسان إلا فى حالة الضعف وعدم القدرة على سيطرته على سلوكه .

عرضت التوراة عددا من صور القتل مع بيان ما يستوجب منها توقيع القصاص على القاتل ، وما لا يستوجب ، مع التأكيد على أن جميع صور القتل من أفظع الجرائم ، وأن القاتل يرتكب أكبر الذنوب ، لأنه ارتكب معصية تحتل رأس قائمة المحرمات ، ومن بين ما ورد فيها من نصوص عن القتل ما يلى : « من ضرب إنسانا فمات ، فليقتل قتلا ، فإن لم يتعمد قتله ، بأن أوقعه الله فى يده فسأجعل له موضعا يهرب إليه ، وإذا بغى رجل على آخر فقتله اغتيالا ، فمن قدام مذبحى تأخذه ليقتل ، ومن ضرب أباه وأمه يقتل قتلا ، وإذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر ، أو بلكمة ولم يقتل ، بل سقط فى الفراش ، فإن قام وتمشى خارجا على عكازه يكون الضارب بريئا ، إلا أن يعوض عطلته ، وينفق على شفائه ، وإن حصلت أذيه تعطى نفساً بنفس ، وعيناً بعين ، وسنا بسن ، ويداً بيد ورجلا برجل، وكيا بكى ، وجرحا بجرح ، ورضاً برض »[1] .

- ١٧ -

القصاص فى الشرائع

ذكرنا فى الفقرة الماضية أن كل الجماعات البشرية اعتبرت القتل من أفظع الجرائم، فوضعت من التشريعات ما يكافحها ويقضى عليها ، بل إن القاتل نفسه ـ على الرغم من ارتكابه جريمة القتل ـ لا يستسيغها ، وسرعان ما يندم على اقترافه هذا الإثم بعد إتمام جريمته فى حالة عدم السيطرة على أعصابه.

---

(١) سفر الخروج : ٢١.

وبناءً عليه فقد حرمته الشرائع السماوية ، فذكرت التوراة صوراً من أنواع القتل، وبينت عقوبة كل نوع منها ، وقد ذكرنا نصاً من نصوصها حول هذا الموضوع فى الفقرة السابقة . وقبل أن نترك التوراة ، ونستنطق نصوص الإنجيل فى هذا الصدد ، ننقل نصاً آخر لا يقل أهمية عما ذكرناه سابقا ، فقد جاء فيها : « لا يسفك دم برئ فى وسط أرضك التى يعطيكها الرب إلهك ميراثاً ، فيكون دمه عليك ، وإن كان رجل مبغضا لصاحبه ، فكَّن له ، ووثب عليه ، وضربه ضربة قاتلة فمات ، ثم هرب إلى إحدى هذه المدن ، فليتوجه شيوخ مدينته ويأخذوه من ثم ، ويسلموه إلى ولى الدم فيقتل ، لا تشفق عينيك عليه ، بل أزل دم البرئ عن إسرائيل فتصب خيرا » .

هذه هى عقوبة القتل فى شريعة موسى عليه السلام ، وهى نفسها فى شريعة عيسى عليه السلام ، لأنه لم يأت لينقض الناموس ، بل ليكمله ، كما نص على ذلك الإنجيل فى قوله : « ما جئت لأنقض الناموس بل لأكمله » وأشار إلى ذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى :

﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ [(١)].

لكن كثيراً من العلماء يرون أن قتل القاتل ليس من شريعة عيسى عليه السلام ، واستندوا إلى نص ورد فى الإنجيل يقول : « سمعتم أنه قيل : عين بعين ، وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر بالشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر أيضا ، ومن رأى أن يخاصمك ، ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا ، ومن سخرك ميلا واحداً فاذهب معه اثنين » .

ليس فى هذا النص ما ينفى القصاص ، وإنما هو للترغيب فى العفو والتسامح ، فدلالته لا تختلف كثيراً عن دلالة قوله تعالى :

﴿ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى

---

(١) آل عمران : ٥٠.

بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ﴾ (١).

فقد دعا عيسى عليه السلام إلى العفو والتسامح ، بجانب إخباره بأنه لا ينقض الناموس الذى نص على أن جزاء القاتل القتل ، وعليه فتكون عقوبة القاتل القتل ، ويجوز لولى الدم أن يعفو ، وذلك مانص عليه فى الشريعة الإسلامية.

هذا ما جاء فى الشرائع السماوية قبل الإسلام ، فماذا عن الشرائع البشرية فى جريمة القتل ؟

كان القتل عند الأمم القديمة عقوبة لجريمة القتل ، وكان لنظام الطبقات المعروف عند الرومان أثر فى تطبيق هذه العقوبة ، فإذا كان الجانى من الأشراف ، أو من أرباب الوظائف الحكومية ، رفع عنه القتل ، واكتفى بنفيه . وإذا كان من أواسط الناس كانت عقوبته قطع الرقبة. وإذا كان من الطبقات الدنيا كانت عقوبته الصلب ، ثم غيرت بإلقائه فى حظيرة حيوان مفترس ، ثم غير هذا بالشنق ، غير أن القوانين أعطت رئيس الدولة حق العفو ، وحق تخفيف العقوبة .

لكن هذا يعتبر افتئاتاً على حق ولى الدم ، كما يمكن أن يستغل لإعفاء بعض المجرمين الذين لهم حظوة فى المجتمع من العقوبة ، فلماذا لجأ المشرعون إلى هذا؟.

يرى المشرعون أن إعطاء رئيس الدولة حق العفو أمر ضرورى ، لضمان الحكم السليم ، إذ إنه يعالج به الأخطاء القضائية التى تقع فيها المحاكم ، كما أنه يعتبر علاجا للتخفيف من صرامة القانون فى بعض الحالات ، عندما لا تسمح نصوصه باستعمال الرأفة ، أو بإيقاف التنفيذ ، أما سلب هذا الحق من ولى الدم ، فقد رأى المشرع أنها وسيلة لحماية الأمن العام من الوقوع تحت رحمة الأهواء والعصبيات .

وبعد أن عرضنا لعقوبة القتل فى القانون الرومانى ، وهو أبو القوانين البشرية التى نظمت حياة المجتمعات فى ظل حكومة مركزية ، نحب أن نعرف شيئا عن هذه

(١) فصلت : ٣٤.

العقوبة فى المجتمعات القبلية ، حيث كان الحكم فيها لعرف القبيلة ، والخضوع لمنطق القوة التى تفرض نفسها على الضعفاء والمستذلين .

- ١٨ -

تفريط وإفراط فى الشرائع

استنكرت الشعوب البدائية القتل أيضا فحرمته ، وجعلت عقوبته القصاص من القاتل ، ورأت أن فى ذلك حماية للأرواح من الاعتداء ، فقد روى فى الأمثال العربية : « القتل أنفى للقتل » أى أن القصاص مانع من ارتكاب جريمة القتل ، غير أنهم لم يلتزموا بالعدالة فى تنفيذ هذه العقوبة ، فكانوا - بحكم العصبية القبلية ، والحمية الجاهلية ، وتمكن ظاهرة الأخذ بالثأر فى نفوسهم واعماقهم -

يسرفون فى القصاص من الجانى وأهله ، فكانوا لا يتوخون العدل بحيث يقتصون من الجانى فقط ، على اعتبار أخذ النفس بالنفس ، بل غالبا ما كانوا يتجاوزون ذلك ، فيقتلون غير الجانى ممن لهم صلة به ، وأحيانا العدد بالواحد ، والرجل بالمرأة ، والحر بالعبد ، بل كانوا كثيرا ما يأخذون الإنسان بالبهيمة .

واتبعوا ذلك أيضا فيما دون القتل من الجراحات والديات ، فكانوا يثأرون بجراحات ضعف جراحاتهم ، أو يطلبون ديات تفوق ديات خصومهم ، وتمادوا فى ذلك وأسرفوا ، فطلبوا غير المعقول إسرافا فى الظلم ، وفى تلبية العصبية الغاشمة، ومن ذلك ما روى فى أسباب نزول آية القصاص : أن واحداً قتلْ آخر من الأشراف، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا له : ماذا تريد ؟ قال : إحدى ثلاث . . . قالوا : وما هى ؟ قال : إما أن تحيوا ولدى ؟ أو تملأوا دارى بنجوم السماء ، أو تدفعوا إليَّ جملة قومكم حتى أقتلهم ، ثم لا أرى أنى أخذت عوضا.

إذاً ، فما شرعه الإسلام فى مجال الاعتداء على النفس كان موجوداً قبل نزول الوحى على محمد ﷺ ، ولم يزد الوحى فى هذا المجال على الموجود شيئاً ، بل

أقره دون تغيير ، أو تطوير ! .

هذا فهم غير صحيح ، فالإسلام ، وإن أقر القصاص كما كان موجوداً فى الشرائع السابقة عليه ، إلا أنه أدخل عليه تعديلات جوهرية ، ذلك أننا إذا نظرنا فى الشرائع السابقة ، لوجدنا التوراة تنحاز فى تشريعها إلى جانب المجنى عليه ، فتفرض لوليه قتل الجانى ، ولا تقبل هوادة فيه ، وهذا تفريط فى شأن الجانى ، وإفراط فى شأن المجنى عليه ، عالجه الإسلام كما سنبين ذلك فيما بعد.

كذلك لو نظرنا إلى النصوص التى وردت فى الإنجيل واتبعنا رأى جمهور المفسرين لها ، لوجدناهم يرون : أن الإنجيل يغض النظر عن الجناية ، ويحذر من دفع الشر بالشر ، ويحتم العفو على ولى الدم ، وهذا مضاد لما جاء فى التوراة ، وعليه فالديانتان السماويتان اللتان سبقتا الإسلام متعارضتان فى الفصل فى هذه القضية . فاليهودية تحتم الأخذ بالقصاص ، والنصرانية تفرض العفو - طبقا لرأى المفسرين عندهم - ولا شئ غيره .

أما القانون الرومانى فيفرق بين الناس على أساس الطبقات الاجتماعية ، إذ يعطف على الجانى إذا كان من الأشراف ، ويقسو عليه إذا كان من غيرهم ، وكأن غير الشريف مجرد من الجانب الإنسانى الذى يرفعه إلى درجة حمايته من الإسراف فى العقوبة ، والشريف له من المزايا ما يجعله فوق المساءلة ، وذلك اعتلال فى النظرة إلى ما يصلح المجتمع ، ويحفظه من التفكك والانهيار.

ولم تسلم نظرة الشعوب البدائية إلى هذه العقوبة من الاعوجاج والانحراف ، إذ أننا نقرأ فى التاريخ أن العرب أسرفوا فيها ، وتمادوا فى تنفيذها ، مما نتج عنه فى كثير من الأحوال وقوع حروب أكلت الأخضر واليابس ، وحصدت أرواح العديد من الرجال والنساء والأطفال ، وبددت كثيرا من الطاقات فجعلت عمر الإنسان هباء منثوراً .

عالج الإسلام هذه السلبيات كلها ، فم تكن تشريعاته فى هذا المجال إفراطاً ولا

تفريطاً ، بل أخذت الحد الوسط بين الطرفين ، فلا تفريط ولا إفراط فى أى جانب منهما ، إذ وضع الإسلام من سبل الوقاية ما يحمى المجتمع من الوقوع فى بؤرة الأخذ بالثأر ، ويحفظ الأفراد من السقوط فى أودية الجريمة ، فشرع القصاص لحماية الأرواح من الاعتداء ، وفى الوقت نفسه حرم الإسراف فيه حتى لا تتسع دائرة إزهاق الأرواح من الاعتداء ، فقد قال رسول الله ﷺ : « لا يحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل قتل مسلما متعمداً فيقتل ، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض»[1] .

ولم يجعل الإسلام هذه العقوبة واجبة التنفيذ ، بل نص على أنها حق لولى الدم، وفى الوقت نفسه أعطاه حق الاختيار بين تنفيذ العقوبة ، وبين أن يعفو عنه بالبدل ، أى الدية ، أو بدون دية ، بل حبب العفو إلى النفوس ، وأثار فى سبيله عاطفة الأخوة : منبع التراحم والتسامح فقد روى عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو .

ولهذا اشتهر بين الفقهاء : أن العفو أفضل من الصلح ، والصلح (وهو أن يتصالح ولى الدم مع الجانى على عدم تنفيذ العقوبة فى مقابل أخذ الدية) أفضل من القصاص ، يقول تعالى :

﴿ فمن عفا وأصلح فأجره على الله ﴾[2] .

ومما لا شك فيه أن هذا التشريع أفضل من تفريط الإنجيل ، واهماله الجريمة - كما يفهم ذلك جمهور المفسرين من النصارى - ومن إفراط التوراة فى تشريعها حيث أوجبت العقوبة ، وحرمت العفو عن جريمة القتل ، ففى الإسلام تخفيف لا يوجد فى التوراة ، فهو رحمة من الله على عباده :

﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾[3].

---

(١) قارن : النسائى . (٢) الشوري : ٤٠ (٣) البقرة : ١٧٨.

عدل ومساواة فى الإسلام

ذكرنا فى فقرة سابقة أن القانون الرومانى كان يفرق بين الشريف وغير الشريف فى توقيع العقوبة ، إذ كانت تخفف أو تلغى بالنسبة لوضع الجانى فى طبقة الأشراف ، بينما تشتد فى طريقة وأساليب التنفيذ إذا كان الجانى من الطبقة الدنيا ، وما ذاك إلا لأن المشرع كان متأثرا بالمعطيات الانسانية التى كانت موجودة فى عصره، حيث لا تتساوى الطبقات الاجتماعية فى أى ناحية من نواحى النشاط الانسانى . أما الإسلام فقد قرر التكافؤ بين الناس جميعاً فى الدماء ، إذ لم يجعل لدم أحد فضلا على دم آخر ، وليس فى مبادئه ما يفضل مجموعة من البشر على أخرى فى مجال الثواب والعقاب ، فلم ينظر إلى من وضعته التقاليد الاجتماعية موضعا أعلى من غيره نظرة تحميه من عقاب جريمته ، بل ساوى بين الناس جميعاً فى الحقوق والواجبات ، فأوجب توحيد إجراءات تنفيذ العقوبة على الناس جميعاً ، لا فرق بين شريفهم ووضيعهم .

قال ابن قدامة الحنبلى : « ويجرى القصاص بين الولاة والعمال وبين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار ، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ، ولا نعلم فى هذا خلافا.

وثبت عن أبى بكر رضى الله عنه : أنه قال لرجل شكا إليه عاملا أنه قطع يده ظلما : « لئن كنت صادقا لأقيدنك منه » .

وثبت أن عمر رضى الله عنه كان يقيد من نفسه . وروى أبو داود قال : خطب عمر ، فقال : إنى لم أبعث عمالى ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم فمن فُعِل به ذلك ، فليرفعه إليَّ أقصه منه. فقال عمرو بن العاص : لو أن رجلا أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : أى ، والذى نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله قص من نفسه » .

وقال القرطبى : « أجمع العلماء : على أن السلطان عليه أن يقص من نفسه ،

إن تعدى على أحد من الرعية ، إذ هو واحد منهم ، وإنما له مزية النظر لهم ، كالوصي، والوكيل ، وذلك لا يمنع القصاص ، وليس بينه وبين العامة فرق فى أحكام الله » . .

وقد روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبى ﷺ بقطع يدها ، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه ، فكلم النبى ﷺ فيها ، فقال النبى ﷺ : « يا أسامة أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم قام النبى ﷺ خطيباً فقال : « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ، والذى نفس محمد بيده ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »(١) . .

ولا نجد فى الشرائع السابقة من سوى بين الطبقات الإجتماعية سوى الإسلام فإذا ذكر العدل الاسلامى تبادر إلى الذهن إهدار نظام الطبقات الذى كان أساس التشريع الرومانى ، بل إن التشريعات الحديثة فى المجتمعات المعاصرة لم تصل إلى ما وصل إليه الاسلام فى التسوية بين الناس جميعاً ، إذ لا زالت تعطى ميزات لشرائح من المجتمع ، كالذات الملكية ، والأسر الحاكمة ، وبعض الشخصيات التى أخذت حصانة - إن بحكم القوانين أو برهبة السلطان ، وتأثير المال - تمنع يد العدالة من الوصول إليها إذا اقترفت إثما ، أو ارتكبت جريمة . فأين هذه المظاهر - التى لا يخلو منها مجتمع فى العصر الحديث - من قول رسول الله ﷺ فى خطبيته التى ألقاها فى حجة الوداع : « أيها الناس . . . إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت اللهم فاشهد » .

ولكن يرى بعض الناس أن الفقه الإسلامى قد اعترف ببعض الميزات لأفراد من المجتمع فى مجال العقوبات ، إذ يرى بعض الفقهاء عدم قتل الوالد بولده . .

---

(١) أنظر : البخارى ، مسلم ، أبا داود ، الترمذى ، النسائى ، ابن ماجه ، الدارمي.

والسيد بعبده ، والحر على الإطلاق بالعبد ، والمسلم بالذمى ، ألا يُعد هذا مظهراً من مظاهر الطبقية ؟ .

ما ذهب إليه بعض الفقهاء مما ذكرته ليس تطبيقا لأصل عام فى الإسلام ، وإنما هو رأى شخصى لهؤلاء الفقهاء ، اعتبروه استثناء من الأصل المتفق عليه بين جميع الفقهاء الذى بنى على أصل ثابت بنص قطعى ، وقد دفعهم إلى هذا الاستثناء ظروف أحاطت بالجريمة والجانى .

- ٢٠ -

لم يلتزم العرب قبل الإسلام بالعدل فى مسألة القصاص فقد اشتطوا كثيراً فى العقاب، فأخذوا البرئ بذنب الجانى ، وتمادوا فى عقابهم ، فأكثروا القتل فى عشيرة الجانى ، مما دفع المستهدفين بهذا العقاب إلى الدفاع عن أنفسهم ، فتحول الأمر إلى حروب اندلعت ألسنتها بين القبائل ، واشتد أوارها فى ساحات المعارك ، وطال أمدها حتى امتدت إلى عشرات السنين ، فسقطت فيها أرواح كثيرة ، وفنيت فى أتونها عشائر عدة ، فلما جاء الإسلام بين لهم أن مسئولية الجناية لا يتحملها غير الجانى ، فلا توقع عقوبة القتل قصاصا على غيره فقال تعالى :

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾(١).

بل إن القرآن الكريم بين لهم أنه لا ينبغى لصاحب الحق أن يتجاوز فى العقوبة فلا يطلب فى العقاب إلا بمثل ما فعله الجانى ، يقول تعالى :

﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾(٢) .

ويقول :

﴿ ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً ﴾(٣) .

---

(١) الانعام : ١٦٤. (٢) النحل : ١٢٦. (٣) الاسراء : ٣٣

وبهذا قضى الإسلام على ما كان فى الجاهلية من عادات لا تتفق مع العدالة ، ولا يقبلها عقل ، ولا يقرها منطق ألا وهى مسئولية القبيلة عن جناية أفرادها ، والمبالغة فى العقوبة حيث يطلب المجنى عليه - فى حالة الجراح - أو وليه - فى حالة قتله - أضعاف ما فعله الجانى .

ولكن ألا تعتبر « نظرية العاقلة » فى الفقه الإسلامى تحمل غير الجانى مسئولية الجانى ؟

- وما هى العاقلة ؟.

- جاء فى الفقه الإسلامى أن من قتل آخر خطأ ، فعليه دية يؤديها إلى أولياء الدم ، وعلى أقربائه أن يتحملوها عنه إذا عجز عن أدائها ، وهذا تكليف بأمر نتج عن جناية لم يرتكبوها .

ليس الأمر كما تتصور ، إذ ليس تحمل العاقلة - أى أهل الجانى - دية المقتول خطأ من باب مسئولية غير الجانى عما ارتكبه الجانى ، بل من باب المواساة والمعونة فى جريمة صدرت عن غير قصد ، بدليل أنها لا تشترك فى تحمل الدية ، إذا كان القتل عمداً ، وتنازل ولى الدم عن القصاص فى مقابل الدية .

أرى أن تقنين الإسلام لهذا النظام جاء إقراراً لنظام عربى ، اقتضاه ما كان بين القبائل من التناصر والتعاون ، لأن التعاون ومساعدة من وقع فى الإثم من غير قصد أمر تقره الشرائع ، وتستحسنه العقول ، ولم يكن تشريعا عاماً يجب أن يلتزم فى جميع الأزمنة والأمكنة دون نظر إلى الأحوال والاعتبارات ، بدليل أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والقبيلة إلى الدولة والمجتمع الإسلامى جعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه دية المقتول خطأ على بيت مال المسلمين ، كما أن الفقهاء نصوا فى العصور المتأخرة على أن الدية لا تكون إلا فى مال الجانى ، مستدلين على ذلك بأن العشائر قد وهت ورحمة التناصر قد رفعت ، وبيت المال قد انهدم ، فوجب أن تكون فى مال الجانى ، فقد قال صاحب الدر المختار : « إن التناصر أصل فى هذا الباب ، فمتى وجد ، وجدت العاقلة ، وإلا فلا ، وحيث لا قبيلة ،

ولا تناصر ، فالدية فى بيت المال ، فإن عدم بيت المال ، أو لم يكن منتظما ، فالدية فى مال الجانى » . . وسوف نبين ذلك بالتفصيل عند الحديث عن الدية .

وبهذا نكون قد بينا ميزات التشريع الاسلامى على ما سبقه - وما جاء بعده - من تشريعات فى مسألة تحديد عقوبة المعتدى على الأنفس والأرواح ، وكيفية تنفيذ هذه العقوبة ، غير أنه قد بقيت نقطة أخيرة ، ألا وهى أن اليهودية لم تفتح باباً لعفو ولى الدم عن الجانى ، بل أوجبت تنفيذ القصاص فى القاتل ، فماذا جاء فى الإسلام عن هذه النقطة ؟ .

- ٢١ -

العفو بين طرفين

حرم الإسلام القتل تحريماً قاطعاً ، وفرض من العقوبات ما يزجر كل إنسان عن التفكير - فضلاً عن التنفيذ - فى الاعتداء على أرواح الناس ، فجعل جزاء القتل عمداً ، أن يقتل الجانى عقابا له على ما ارتكبه من إثم ، واستيفاء لحق أولياء الدم ، حتى لا يترك ترك الجانى بدون عقوبة شيئا فى نفوسهم ، قد يؤدى إلى تصرفات تسئ إليهم ، وإلى المجتمع كله.

ولما كان العقاب فى الاسلام للزجر . ولاستيفاء حق الغير ، فقد أعطى الاسلام فرصة لانقاذ نفس من الموت ، - لأنه لا يدعو إلى إعدام النفس إلا فى الحالات الضرورية ، التى يتطلبها حفظ النظام العام - ألا وهى أنه أجاز لولى الدم أن يعفو عن الجانى ، فإن عفا عنه سقط حقه فى المطالبة بالقصاص ، وانتقل الأمر إلى ولى الأمر - أى الحاكم ، أو القاضى - فإن كان العفو لا يؤدى إلى النتيجة المطلوبة ، وهى توبة الجانى ، وعزمه على الاستقامة ، وذلك بأن كان الجانى معروفا بالشر ، مصراً على التمادى فيه ، فللإمام أن يقضى بعقابه - ، الذى قد يصل إلى القتل فى رأى بعض العلماء - للمصلحة العامة ، ودفعا للشر ، وحفظاً للأمن .

وعليه فلجريمة القتل طرفان : أولياء الدم ، فالجانى اعتدى على فرد منهم كانوا

يعتزون بوجوده ، وينتفعون بآثاره ، جاء القاتل فحرمهم من هذا كله ، لذا أعطى الحق لهم أولاً فى المطالبة بحقهم ، وذلك بتوقيع العقوبة على من اعتدى عليهم وقد أعطتهم الشريعة الاسلامية هذا الحق ، لأن حرمانهم منه قد يؤدى إلى احتيالهم فى الأخذ بالثأر بعيدا عن ساحة القضاء ، ورعاية القانون ، فيشتد بينهم وبين أهل القاتل التشاحن والخصام ، ويستمر البغى والعدوان ، وربما انحاز إلى كل فريق مجموعات أخرى فى المجتمع ، فيفشو الفساد ، ويعم الإجرام .

إذاً فمفهوم حق ولى الدم فى القصاص ليس معناه أن ينفذ العقوبة بيده كما يحدث فى بعض المجتمعات ، بل لابد أن يكون التنفيذ بيد السلطة الحاكمة ، حتى لا تحدث فوضى ، ويتجاوز أولياء الدم فى أخذ حقوقهم من المعتدى ، فإن عفوا فقد سقط حقهم فى المطالبة بالعقوبة ، وانتقل الأمر إلى الإمام ، وهذا هو الطرف الثانى فى المطالبة بالعقوبة ، لأن فى جريمة القتل فساداً فى الجماعة ، ومن هنا كان للجماعة حق المطالبة بتوقيع العقوبة على القاتل ، والإمام نائب عن الجماعة ، لكنه لا يعاقب إلا إذا كان الجانى معروفاً بالشر ، إذ أعطاه الاسلام فى هذه الحالة حق توقيع العقوبة عليه - حتى ولو عفا أولياء الدم - بحسب ما يراه فى دفع الشر عن الجماعة .

فصاحب الحق الأول : ولى الدم ، فهو الذى يطلب القصاص ، وهو الذى يطلب من الامام أن يعفو عنه ، ولا يمنع هذا الحق الإمام من المحافظة على حق الجماعة فى حالة عفو أولياء الدم.

- وما رأيك فيما جاء فى القوانين الحديثة حيث تجعل ولى الأمر هو صاحب الحق الأصلى ، فله وحده أن يقتص من الجانى ، وله وحده أن يعفو ، أما أولياء الدم فليس لهم إلا حق المطالبة بالتعويض المادى ؟.

- تمتاز الشريعة الإسلامية فى تكييفها لجريمة القتل عن القوانين الحديثة بأنها تستل الغضب من أولياء الدم ، حيث جعلت من حقهم المطالبة بالقصاص ، ولا شك أن

ما تتركه جريمة القتل فى نفوس أهل القتيل ، قد لا يمحوه التعويض المالى ، فإذا ما تنازلوا عنه بمحض إرادتهم ، فقد دللوا بذلك على أن نفوسهم قد رضيت ، وسلمت من الحقد على القاتل ، وبذلك يقضى على مظان اندلاع الفتنة والعنف بين الناس ، وفى الوقت نفسه تعطى الشريعة الإمام الحق فى إنزال العقاب الملائم للجانى ، حتى بعد عفو ولى الدم ، وبذلك تتحقق المصلحة للطرفين المتصلين بالجريمة : أولياء الدم ، والمجتمع .

لماذا لم تأخذ الجرائم الأخرى ذات الحدود ، كالسرقة ، والزنا وضع جريمة القتل، حيث يجوز عفو المعتدى عليه من المعتدى ، فلا ينفذ فيه الحد المقرر للجريمة فى الشريعة الاسلامية ؟.

دار هذا المعنى فى ذهن الفقهاء ، ففسروه بتفسيرات شتى ، منها ما قاله ابن العربى فى تفسيره ، إذ جاء فيه : « أن الله أوجب القصاص ردعاً عن الاتلاف وحياة للباقين ، وظاهره أن يكون حقا لجميع الناس ، كالحدود والزواجر عن السرقة والزنا ، حتى لا يختص بها مستحق ، بيد أن البارى تعالى استثنى القصاص من هذه القاعدة . وجعله للأولياء الوارثين ليتحقق فيه العفو الذى ندب إليه فى باب القتل ، ولم يجعل عفواً فى سائر الحدود ، لحكمته البالغة ، وقدرته النافذة ، ولهذا قال ﷺ : « من قتل له قتيل ، فهو بخير النظرين : بين أن يقتل ، أو يأخذ الدية » وكانت هذه خاصية أعطيتها هذه الأمة تفضيلاً وحكمة ، فخص بذلك الأولياء ليتصوروا العفو أو الاستيفاء لاختصاصه بالحزن .»

وقد يكون هذا التفريق راجعاً إلى أن الإسلام ينظر إلى الجرائم الأخرى ، على أنها اعتداء على المجتمع فى المقام الأول ، وأن الدافع إليها غريزة الإنسان وطبعه حيث يكون ميالا إلى الشر والإفساد فى الأرض ، فلزم أن تنفذ فيه العقوبة دون إعطائه الفرصة لعفو أو شفاعة ، حتى لا يستفحل شره ، ويعم فساده فى المجتمع.

عقاب القاتل فى الآخرة

وردت نصوص كثيرة تحرم القتل ، وتنهى عنه بصيغ جازمة وقاطعة ، ففى القرآن الكريم ورد قوله تعالى :

﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ﴾ [(١)].

وقوله :

﴿ ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ﴾ [(٢)].

وقوله :

﴿ وإذا المؤدوة سُئلت بأى ذنب قتلت ﴾ [(٣)].

وقد توعد الله سبحانه وتعالى القاتل بعذاب أليم فى الآخرة ، فقال تعالى :

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾[(٤)].

وقال فى الآيات التى وصف فيها عباد الرحمن :

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً * إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات . وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ [(٥)].

كما وردت أحاديث عدة تحرم إزهاق الأرواح ، وتستنكر وقوع ذلك من المؤمنين،

---

(١) الأنعام : ١٥١ . (٢) الأنعام : ٥١ ، الاسراء : ٣٣ .

(٣) التكوير : ٨، ٩ . (٤) النساء : ٩٣ . (٥) الفرقان: ٦٨، ٧١ .

وتوضح أن من يفعل ذلك ، ينزل عليه غضب الله وعذابه فى الآخرة ، فعن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله قال : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا باحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة »[١]. وروى عنه ﷺ أنه قال : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق » . . كما روى الترمذى بسند حسن عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا فى دم مؤمن لأكبهم الله فى النار » ، وروى البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة ، كتب بين عينيه يوم القيامة : آيس من رحمة الله »[٢].

يلاحظ المرء أن ما ذكرته من أحاديث تنص على تحريم دم المسلم ، فهل يفهم من ذلك أن الحكم يختلف لو كان القتيل غير مسلم ؟.

لا يختلف الحكم ، فقد وردت أحاديث أخرى تفيد بأن الله سيعاقب من يقتل غير المسلم ، منها ما رواه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل معاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنة ، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً »[٣] ، كما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « ألا من قتل نفساً معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله ، فقد أخفر ذمة الله ، ولا يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً »[٤] .

من هو المعاهد الذى يحرم على المسلم قتله ؟.

هو الرجل الذى من أهل دار الحرب ، يدخل دار الإسلام بأمان ، فيحرم على المسلمين قتله ، حتى يرجع إلى مأمنه ، وذلك تنفيذاً لأمر الله فى قوله تعالى :

---

(١) أنظر : مسلم ، أبا داود ، الترمذى ، النسائى ، الدارمى ، مسند أحمد.

(٢) قارن : ابن ماجه. (٣) أنظر : ابن ماجه.

(٤) قارن : الترمذى .

﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه** ﴾[1].

وهذا هو ما اعترفت به مؤخراً القوانين الدولية الحديثة المنظمة لأسلوب الاتصال بين المتحاربين ، وهو أقصى ما يمكن أن يتوخى فى سبيل المحافظة على العهد والأمان ، أقره الإسلام وأمر المسلمين بالالتزام به ، وذلك قبل أربعة عشر قرنا ، يوم أن كانت المجتمعات البشرية لا تعرف هذا النوع من السلوك الحضارى ، فإذا حافظ الاسلام على حياة المحارب فى هذه الظروف فمن باب أولى أن يحافظ على حياة من يعيشون بين المسلمين ممن لا يدينون بالإسلام .

هذا جزاء من يعتدى على أرواح الناس ، فهل يعاقب من يعتدى على نفسه فيزهقها ، وبتعبير آخر : هل يرتكب المنتحر إثما يعاقب عليه فى الآخرة ؟ .

حذر الله فى القرآن الكريم الانسان من قتل نفسه ، فقال تعالى :

﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيماً** ﴾ [2].

وقال :

﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾[3] .

كما بين الرسول ﷺ فظاعة جرم من يعتدى على نفسه ، فقد روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن الرسول ﷺ قال : « من تردى من جبل فقتل نفسه ، فهو فى نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن تحسّى سماً فقتل نفسه ، فسمه فى يده يتحساه فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً »[4].

---

(١) التوبة : ٦ .　　(٢) النساء : ٢٩ .　　(٣) البقرة : ١٩٥ .

(٤) راجع : البخاري، مسلم، الترمذي، أبا داود، النسائي، ابن ماجه، الدارمي، مسند أحمد.

كما روى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « الذى يخنق نفسه يخنقها فى النار ، والذى يطعن نفسه ، يطعن نفسه فى النار ، والذى يقتحم (أى يرمى نفسه) يقتحم فى النار »[1].

وعن جندب بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « كان فيمن قبلكم رجل به جرح فجزع ، فأخذ سكيناً فحزَّ بها يده ، فما رقأ الدم حتى مات ، قال الله تعالى : « بادرنى عبدى بنفسه حرمت عليه الجنة » ، وثبت فى الحديث « من قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة »[2].

- ٢٣ -

توبة القاتل

وصف الله تعالى نفسه بأنه غفار لمن تاب ، وبأنه رحيم بعباده ، يتجاوز عن سيئاتهم ، كما أوضح فى كتابه الكريم فى أكثر من آية ، بأن رحمته وسعت كل شئ، وبأنه يغفر الذنوب جميعاً ، إذ ليس هناك ذنب لا يغفره إلا الاشراك به ، يقول تعالى :

﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[3].

فهل يغفر ذنب من قتل إنساناً عمداً ، على الرغم من أنه بين فى كتابه أن من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وأنه تعالى يصب غضبه ولعنته على من يزهق روح أخيه متعمداً ؟.

فهم الفقهاء من كثرة الآيات التى وردت فى القرآن الكريم عن توبة العصاة وقبول التوبة منهم : أن التائب لا يرده الله سبحانه وتعالى ما دامت توبته صادقة ومخلصة، ومقرونة بالعزم على أن يبتعد التائب عن الخطايا . قاصداً الالتزام بالعمل الصالح ، ثم يعقبها تنفيذ أوامر الله ، فيسلك التائب طريق الخير ، ويتجنب طريق الشيطان.

(١) انظر : البخارى ، مسند أحمد. (٢) قارن : البخاري.
(٣) النساء : ٤٨.

وترتب على هذا الاتجاه أن العلماء اتفقوا على أن التوبة تسقط العقاب الأخروى عن الجانى ، فقد ورد أن من يتوب بعد إقامة الحد عليه يغفر الله له قال رسول الله ﷺ : « إن السارق إذا سرق وتاب سبقته يده إلى الجنة ، وإن لم يتب سبقته يده إلى النار » .

غير أنهم اختلفوا فى توبة القاتل عمداً ، فذهب بعضهم إلى عدم قبولها ، استناداً إلى ظاهر قوله تعالى :

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً ﴾ (١).

وقالوا : إن ما ذكر فى الآية جزاء محتم لقاتل المؤمن عمداً ، فتوبته من جريمته غير مقبولة ، وهذا هو ما ذهب إليه ابن عباس ، وزيد بن ثابت وآخرون من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

فقد روى عن سعيد بن جبير ، أنه قال : « اختلف أهل الكوفة فى قاتل العمد هل له توبة ؟ فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها فقال : « نزلت هذه الآية :

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ .

وهى آخر ما نزل فى عقاب القتل ، وما نسخها شئ ، وقرأت عليه قوله تعالي:

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً * إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ﴾(٢).

فقال : هذه آية مكية ، نسختها آية مدنية ، وهى قوله تعالى :

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ . . . .

---

(١) النساء : ٩٣.
(٢) الفرقان : ٦٨ - ٧٠.

وكيف يوجه الفقهاء الذين ينكرون النسخ ويردون عدم توبة القاتل هاتين الآيتين؟

يقولون : إن الآية التى ذكرت فيها التوبة ، نصت على أن التائب آمن وعمل صالحاً ، فغفران الله ذنب القاتل متوقف على ثلاثة أشياء هى :

الإيمان ،

والعمل الصالح ،

والتوبة ،

إذْ أن وجود هذه الثلاثة تجب ما وقع من التائب قبل ذلك وهى :

الشرك ،

والقتل ،

والزنا ،

فمن كان مشركا وباشر الزنا وارتكب جريمة القتل - وهى من أكبر الجرائم فى المجتمع الإنسانى - ثم آمن وعمل صالحا ، وندم على ما فعل ، يغفر الله له .

يفهم من هذا أن الآية نزلت فى شأن المشركين الذين يفعلون هذه الجرائم بحكم شركهم. فتوبتهم إنما تكون بالإقلاع عن الشرك وتوابعه . ولذلك ضم إلى التوبة : الإيمان والعمل الصالح ، أما الآية التى لم تذكر فيها توبة ، وهو قوله تعالى :

﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ ،

فهى خاصة بالمؤمنين الذين يرتكبون هذه الجريمة ، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالي:

﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ (١).

أى لا ينبغى أن يقع على الاطلاق أن يقتل مؤمن مؤمناً إلا إذا كان على سبيل الخطأ ، فإن حدث على وجه العمد ، فلا يكون جزاء هذا القاتل إلا النار خالداً فيها، ولن يغفر الله له ، لأنه ارتكب إثما عظيماً ، وبهذا لا يكون هنا تعارض بين الآيتين ، فليس هناك حاجة للالتجاء إلى القول بالنسخ.

---

(١) النساء : ٩٢.

ما هو رأى من يقول بغفران ذنب القاتل عمداً ؟

بينا فى الفقرة السابقة رأى من يقول بعدم قبول توبة القاتل عمداً ، ووضحنا وجهة نظرهم فى الآية التى ذكر فيها أن الله يتوب على من أشرك ، وزنا ، وقتل نفسا حرم الله قتلها ، غير أن العلماء لم يتفقوا على هذا الرأى ، إذ ذهب فريق آخر إلى أن مرتكب الكبيرة - سواء كانت قتلا أم غيره - لا يخلد فى النار ، وأنه إذا تاب قبلت توبته قطعاً ، فإذا مات قبل أن يتوب من ذنبه ، فأمره مفوض إلى الله ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه ، إلا أن عذابه لن يكون أبدياً أى لن يخلد فى النار.

وما رأيهم فى قوله تعالى عن عقاب القاتل عمداً :

﴿ فجزاؤة جهنم خالداً فيها ﴾ ؟ .

من المعروف أن هناك أحكاماً عامة تخصصها أحكام أخرى ، فهذه الآية من آيات الأحكام العامة ، وقد خصصها قوله تعالى :

﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[1].

وكذلك خصصتها النصوص الدالة على أن التوبة من الذنوب مقبولة ، وبناءً عليه يكون المعنى : فجزاؤه جهنم خالداً فيها إذا لم يتب ، أو ينله عفو الله وغفرانه ، فإن تاب أو عفا الله عنه لا يخلد .

إذاً ، فهناك احتمال بأن يخلد فى النار فلا يخرج منها أبداً إذا مات قبل أن يتوب، ولم يغفر الله له ؟.

ليس معنى الخلود عند هؤلاء العلماء : هو الأبدية المطلقة ، فهم يفسرون الخلود بطول المكث ، فيقولون : إن الخلود لا يقتضى الدوام التأبيدى ، ومنه قوله تعالي:

---

(١) النساء : ٤٨.

﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾[1].

وقوله :

﴿ أيحسب أن ماله أخلده ﴾ [2].

وتقول العرب : « لأخلدن فلاناً فى السجن »، ويجرى على ألسنة الناس : «خلد الله ملكه ، وأدام أيامه » وليس شئ من هذا الذى ذكرناه موصوفا بالخلود : بدائم مؤبد .

وهناك فريق ثالث يرى : أن عفو الله لا يكون إلا بالتوبة ، فمن لم يتب لا ينال عفو الله .

ما الفرق بينه وبين الرأى الثانى ؟

الفرق هو : أن الثانى يرى أن الله يمكن أن يعفو عن القاتل بدون توبة ، أما الثالث فلا يرى ذلك ، إذ لا يكون عفو من الله ، إلا إذا تاب الجانى ، ورجع إلى الله .

وإلى أى رأى تميل ، إلى من يقول بعدم قبول توبة القاتل عمداً ، أم إلى من يرى أن الله يقبل توبته فيغفر له هذا الذنب ؟.

يفهم المرء من روح النصوص الاسلامية أن جانب التوبة راجح ، غاية الأمر أن جريمة القتل فظيعة ، لا ينبغى التهاون فى شأنها ، وبيان جرم من يرتكبها للناس ، حيت لا تسول لهم نفوسهم يوما ما ، اقترافها ، ومن هذا المنطلق جاء التهديد والوعيد لمن يقترفها ، قال الزمخشرى : « هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد ، والابراق ، والارعاد أمر عظيم ، وخطب غليظ .

وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا عنها قالوا : « لا توبة لها » . وذلك محمول منهم على سنة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة

---

(٢) الأنبياء : ٣٤.   (٢) الهمزة : ٣.

وناهيك بمحو الشرك دليلا .

ويزيد كثرة المروى عنها فى تصوير فظاعتها ، ففى الحديث : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم »[1] وفيه : « لو أن رجلاً قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه » ، وفيه : « إن هذا الانسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه » .

بل إن الله حرم مجرد إشهار آلة القتل فى وجه المسلم ، وعزمه على قتله وأوعد على ذلك عقابا أليما ، وإن لم يتمكن من القتل ، فقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار » ، فقيل : هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه »[2] . فإذا كان حرص الانسان على القتل سببا للعقاب ، وإن لم يتم له ذلك ، فهذا دليل واضح على أن إزهاق روح الانسان من أكبر الكبائر التى يلحق مرتكبها إثم عظيم ، ويستحق عليها عقاباً أليماً .

- ٢٥ -

أنـــواع القتل

شرع الله سبحانه وتعالى القصاص ، انتقاما من الجانى ، وزجراً لغيره ، وتطهيرا للمجتمع من الجرائم التى تهز كيانه ، وتزعزع استقراره ، وتخل بالأمن العام فيه ، وهى عقوبة مقدرة ثبتت بالكتاب والسنة ، أما الكتاب فقد وردت فيه نصوص كثيرة، تفيد شرعيتها ، منها قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن

---

(١) راجع : الترمذى ، ابن ماجه ، النسائى .

(٢) أنظر : أبو داود.

اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ﴾[1].

وقد روى أن النبى ﷺ قال : « من قتل له قتيل ، فهو بخير النظرين : إما أن يفتدى وإما أن يقتل » [2]، وعنه ﷺ أنه قال : « من أصيب بدم أو خبل (أى جراح ، أو قطع أعضاء) فهو بالخيار بين إحدى ثلاث : إما أن يقتص ، وإما أن يأخذ العقل ، وإما أن يعفو ، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه » [3].

ويعرف الفقهاء القتل بأنه : « فعل من العباد تزول به الحياة » ، أى إزهاق روح آدمى بفعل آدمى آخر ، وهو على قسمين : قتل عمد ، وقتل خطأ ، ولا واسطة بينهما .

ومتى يكون عمداً . . ومتى يكون خطأ ؟.

عرف الفقهاء القتل العمد بأنه : كل فعل ارتكب بقصد العدوان ، إذا أدى لموت المجنى عليه ، سواء قصد الجانى القتل ، أم أنه لم يقصده ، ويشرط ألا يكون الفعل قد وقع على وجه اللعب ، أو مقصوداً به التأديب ممن له حق التأديب . والقتل الخطأ : هو ما لم يكن عمداً .

وذهب الفقهاء إلى أن أنواع القتل ثلاثة :

١) عمد ، وهو ما تعمد فيه الجانى الفعل المزهق ، قاصداً إزهاق روح المجنى عليه.

٢) شبه عمد ، وهو ما تعمد فيه الجانى الاعتداء على المجنى عليه دون أن يقصد قتله ، إذا مات المجنى عليه نتيجة للاعتداء ، ويعرف القانونيون هذا النوع من القتل بـ : الضرب المفضى إلى الموت .

٣) قتل خطأ : ويكون فى حالات :

(١) البقرة : ١٧٨- ١٧٩.   (٢) قارن : أبو داود ، الترمذى ، مسند أحمد .

(٣) انظر : سنن أبى داود ، سنن ابن ماجه ، سنن الدارمى .

أولها : إذا تعمد الجانى الفعل دون أن يقصد المجنى عليه ، كمن يرمى غرضا فيصيب شخصاً ، وتسمى هذه الحالة الخطأ فى الفعل .

ثانيها : إذا تعمد الجانى الفعل ، وقصد المجنى عليه ، على ظن أن الفعل مباح بالنسبة للمجنى عليه ، ولكن تبين أن المجنى عليه معصوم الدم ، كمن يرى من يظنه جنديا من الأعداء ، فإذا هو مسلم ، أو معاهد ، أو ذمى ، وتسمى هذه الحالة : الخطأ فى القصد .

ثالثها : أن لا يقصد الجانى الفعل ، ولكنه يقع نتيجة لتقصيره ، كمن يتقلب وهو نائم على آخر فيقتله .

رابعها : أن يتسبب الجانى فى الفعل ، كمن يحفر حفرة فى الطريق فيسقط فيها أحد المارة ليلا ، وتؤدى السقطة لوفاته .

وهل يكون القصاص عقوبة هذه الأنواع كلها ؟

لا ، فليس فى القتل الخطأ - ولا فى شبه العمد - قصاص ، بل دية ، أى تعويض أولياء الدم عما فقدوه نتيجة القتل . وسوف نبين ذلك بالتفصيل عند الحديث عن الديات . أما القتل عمداً فعقوبته : القصاص .

ولم سمى قتل القاتل عمداً قصاصاً ؟

لأن القصاص يتضمن المساواة بين الجريمة والعقوبة ، وهذه أبلغ أنواع العدالة ، إذ أن الجزاء إذا ساوى العمل كان ذلك عين العدل ولبه ومعناه ، ولأن القصاص فيه تتبع لأثر الجريمة والمجرم ، وقطع لدابرها ، وقطع دابر الجريمة هو عين الاصلاح للجماعة ، فلا صلاح فى جماعة لا تعمل على محو الجريمة .

وهل يقتضى إصلاح الجماعة أن ينفذ القصاص فى القاتل عمداً دون اعتبار للظروف والملابسات ؟.

شـروط القصـاص

لا ينفذ القصاص فى القاتل عمداً ، إلا إذا توافرت شروط ، غير أن الفقهاء اختلفوا فيها ، ولم يتفقوا إلا على شرطين ، وهما : أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً فلا قصاص على من لم يبلغ ، كما لا ينفذ القصاص فى القاتل إذا كان مجنونا ، وذلك لحديث على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاث : عن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم » . .

كذلك يشترط فى إقامة القصاص على القاتل - بعد شرطى : البلوغ والعقل - أن تتوفر فى الجناية قصد القتل ، أى أن اعتبار العمد فى إزهاق روح الإنسان شرط فى القصاص ، وذلك بأن يحدث القتل نتيجة فعل من شأنه إزهاق الروح.

فقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « قتل رجل فى عهد رسول الله ﷺ ، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ فدفعه إلى ولى المقتول ، فقال القاتل : يا رسول الله ، ما أردت قتله ، فقال النبى ﷺ : « أما إنه إن كان قوله صادقاً ، ثم قتلته ، دخلت النار » [1]. فخلاه الرجل. وروى ابن ماجه أنه ﷺ قال : « من قتل عامداً فهو قود ، ومن حال بينه وبينه ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » . . .

لو اعتدى إنسان على آخر بآلة لا تستعمل فى القتل ، ولكنه مات نتيجة هذا الاعتداء ، فهل يقتص منه ؟.

اختلف العلماء فى ذلك ، فرأى مالك أنه لا يشترط أى شرط فى الفعل القاتل أو فى أداة القتل ، إذ فى رأيه : « أن كل ما تعمده الإنسان فى ضربه : بلطمة أو بلكزة ، أو ببندقية ، أو بقضيب ، أو بغير ذلك . . . كل هذا قتل عمد ، إذا مات المجنى عليه . . وأن هناك أشياء يتعمد الانسان فعلها ، مثل : الرجلان يصطرعان،

---

(١) سنن الترمذى .

فيصرع أحدهما صاحبه ، أو يتراميان بالشئ على وجه اللعب ، أو يأخذ أحدهما برجل الآخر على حال اللعب ، فيسقط فيموت من هذا كله ، فهذا هو القتل الخطأ ولا يكون قتلاً عمداً ، لأن الجانى تعمده على وجه اللعب فإذا تعمده على وجه القتال والغضب فصرعه ، فمات ، أو أخذ برجله فسقط ، فمات فهو قتل عمد » وجزاء هذا القاتل القود.

ويفهم من هذا أن مالكا لا يشترط إلا نية القتل ، أى قصد إزهاق الروح أما الآلة أو أداة القتل ، فلا يشترط فيها شيئاً . فاللطمة - وإن كانت لا تقتل - موجبة للقصاص ، لو كانت عمداً ، ونتج عنها إزهاق الروح . ولكن هل أخذ بهذا كل علماء المذهب ؟.

لا ، فقد اشترط بعضهم أن يكون القتل بآلة تقتل غالبا ، أياً كان نوعها .

وهل رأى الأئمة رأيا مخالفا لرأى مالك فى آلة القتل ؟.

نعم ، فيشترط الشافعى وأحمد فى آلة القتل أن تكون مما يقتل غالبا ، أو يمكن أن تقتل لو تعددت الضربات ، أو استعملت فى أماكن حساسة وأدوات القتل على ثلاثة أنواع :

١) نوع يقتل بطبيعته ، كالسيف ، والسكين ، والرمح ، والإبرة المسممة ، والبندقية ، والمسدس ، وعمود الحديد والعصا الغليظة .

٢) ونوع يقتل كثيراً بطبيعته ولا يقتل غالبا كالسوط والعصا الخفيفة.

٣) ونوع يقتل نادراً بطبيعته كالإبرة غير المسممة واللطمة واللكزة . فعندهما أن القتل العمد يتحقق باستعمال النوع الأول مطلقا ، أو باستعمال النوع الثانى بطريقة تؤدى إلى القتل .

أما أبو حنيفة وأصحابه فكانوا أشد الفقهاء فى كيفية اعتبار القتل موجبا للقصاص، إذا حصروا القتل الموجب للقصاص فى القتل المباشر بآلة ينشأ عنها القتل

عادة ، ولا يثبت القود إلا إذا كانت الآلة على هذا النحو ، وذلك لأن عقوبة القصاص هى أقصى العقوبات وأشدها ، فلابد أن تكون الجريمة الموجبة لها هى أقصى الجرائم وأشدها ، أى أن تكون جريمة متناهية ، خالية من أى احتمال .

ومنه يتبين أن أبا حنيفة يشترط أن تكون الآلة محددة ، من شأنها أن تفصل الأجزاء ، فإن كانت غير محددة بأن كانت بمثل حجر ثقيل ، أو هراوة غليظة من شأنها ألا تقتل عادة ، فإنه لا قصاص ، واستدل على ذلك بأن المحدد هو المعد للقتل ، فيكون استعماله دليل القصد إلى القتل ، أو القطع ، واستعمال آلة غير معدة للقتل لا يدل على القصد إلى القتل بيقين ، لاحتمال أن يكون قد أراد مجرد الضرب ، وهذا الاحتمال ينفى تأكيد القصد ، فلا يتوافر ركن الجريمة.

- ٢٧ -

شبه عمد

جاء اختلاف العلماء فى تحديد آلة القتل وكيفيته ، نتيجة لعدم تحديد ذلك فى القرآن الكريم ولا فى السنة النبوية ، بل اقتصر ما جاء فيهما على وصف القتل الموجب للقصاص بالعمدية والعدوانية ، وتركا تحديد آلة القتل للعرف ، وما ذاك إلا لأن طرق القتل تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص ، وأن الابتكار يدخلها كما يدخل كل شئ من شئون الإنسان ، فهو يبتكر آلة الشر ، كما يبتكر آلة الخير ، فلو حدد القرآن الكريم - أو السنة النبوية - للقتل الذى يكون جريمة آلة مخصوصة، وكيفية مخصوصة ، لاستطاع المتفننون فى الإجرام أن يبتكروا فى الوصول إلى غايتهم ، آلة غير الآلة التى حددها القرآن الكريم ، وكيفية غير الكيفية التى بينها ، وبذلك ينجون من الوقوع تحت طائلة العقاب ، فتفوت الحكمة من مشروعية القصاص التى يقول الله فيها :

﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾[١] .

---

(١) البقرة : ١٧٩ .

لهذا ترك القرآن الكريم تحديد الجريمة : فى الآلة وفى الكيفية ، ترك ذلك للعرف يحدده ، ويحكم عليه ، بعد أن وضع لها الاطار العام ، وهو : العمدية والعدوانية وهذا هو ما ارتآه جمهور الفقهاء فلم يشترطوا آلة معينة فى الجريمة بل قالوا : إن كل ما من شأنه أن يزهق الروح فهو محقق للجريمة .

فان لم يكن مزهقا للروح عادة ، كأن قتل مكلف آخر بما لا يقتل غالباً كالضرب بعصا خفيفة ، أو حجر صغير ، أو لكزة باليد أو السوط ، وما شابه ذلك ، فإن الفقهاء يعتبرون هذا القتل : شبه عمد .

وسمى : شبه عمد لأن القتل متردد بين العمد والخطأ ، إذ إن الضرب مقصود ، والقتل غير مقصود ، فهو ليس عمداً محضاً ولا خطأ محضاً .

فأركان القتل شبه العمد ثلاثة :

١) أن يأتى الجانى فعلا يؤدى إلى وفاة المجنى عليه .

٢) أن يأتى الجانى الفعل بقصد العدوان .

٣) أن يكون بآلة لا تقتل عادة .

قال ابن قدامة فى المغنى : « شبه العمد أحد أقسام القتل ، وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالبا ، إما لقصد العدوان عليه ، أو لقصد التأديب له ، فيسرف فيه كالضرب دون القتل ، ويسمى : عمد الخطأ وخطأ العمد ، لاجتماع العمد والخطأ فيه ، فإنه عمد الفعل ، وأخطأ فى القتل فهذا لا قود فيه ، والدية على العاقلة فى قول أكثر أهل العلم .

وجعله مالك عمداً موجبا للقصاص ، غير أن ابن قدامة استدل على أنه ليس موجبا للقصاص بما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه : « اقتتلت امرأتان من هزيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها ، وما فى بطنها ، فقضى النبى ﷺ بأن دية جنينها عبد ووليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها [1]. ثم عقب ابن قدامة

(١) صحيح مسلم، سنن أبى داود، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن الدارمي، الموطأ.

على ذلك فقال : فأوجب ديتها على العاقلة ، والعاقلة لا تحمل عمداً » أى لا تحمل الدية عمن قتل عمداً .

وأخرج أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ أنه قال فى خطبته يوم فتح مكة : « ألا وإن قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر »

وعليه فلا قصاص فى قتل شبه العمد ، بل يؤدى الجانى دية لأولياء الدم .

أما قتل الخطأ :

فصورته أن يفعل المكلف ما يباح له فعله ، كأن يرمى صيداً ، أو يقصد غرضا ، فيصيب إنساناً معصوم الدم فيقتله ، وكأن يحفر بئراً فيتردى فيها إنسان ، أو ينصب شبكة - حيث لا يجوز له ذلك - فيعلق بها رجل فيقتل ، ويقاس على ذلك ما شابهه فى الفعل والقصد ، كذلك يعتبر من قبيل قتل الخطأ ما حدث نتيجة فعل غير المكلف : كالصبى والمجنون .

والأصل فى العقاب على قتل الخطأ قوله تعالى :

﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ ، فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيما ﴾[(١)] .

أثار هذا الدليل سؤالين :

الأول : هل يسوى الإسلام فى عقوبة القتل الخطأ بين المسلم وغير المسلم ؟

الثانى : هل يكلف الجانى بشئ سوى الدية ، فيلزم بتحرير رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين كما جاء فى الآية ؟.

---

(١) النساء : ٩٢.

التكافؤ فى القصاص

تميز الإسلام عن غيره من الشرائع والقوانين السابقة عليه ـ وكذلك القوانين واللوائح والأعراف فى المجتمعات الحديثة - بأنه لا يميز فى عباداته وتعاليمه وأحكامه بين الناس على أساس العرق أو اللون أو الجنس ، فلا اعتبار عنده لمراكز اجتماعية، أو سياسية، أو اقتصادية، إذ كل الناس مطالبون بعبادة واحدة، ومكلفون بتعاليم واحدة ، وتجرى عليهم أحكامه وتشريعاته على حد سواء ، فليس لأحد ميزة على آخر، ولا يعفى أحد من تنفيذ قانون، بينما يفرض نفس القانون على غيره .

وبناء عليه فقد قرر الاسلام التكافؤ بين الناس جميعاً فى الدماء ، فلم يجعل لدم أحد فضلاً على دم آخر ، ولم ير فى المجموعة البشرية من هذه الناحية « شريفا » لا تمس حياته بجريمته ، و« غير شريف» يحكم عليه بأكثر مما تقتضى جريمته من العقوبات ، فالمساواة واجبة ومفروضة ، فلا تنفذ عقوبة جريمة ما فى مرتكبها ، ويعفى من العقوبة آخر ، على الرغم من أنه ارتكب نفس الجريمة .

لكن اشتهر بين الفقهاء أن من جرائم القتل العمد ما لا ينفذ فيها القصاص نظراً لمكانة المقتول من القاتل ، أفلا يعد هذا نقضاً لمبدأ المساواة الذى أقره الاسلام ؟.

هل تذكر لى مثالا على ذلك ؟

هناك أمثلة عدة ، سوف نذكرها واحدا بعد الآخر :

الأول : قالوا : لا يقتص من القاتل إذا كان أصلا للمقتول ، فلا يقتص من والد بقتل ولده ، وولد ولده وإن نزل ، وإذا قتله بأى وجه من وجوه العمد ، فإذا قتل الأب ولده عمداً فلا يعاقب على قتله بالقصاص ، لقول رسول الله ﷺ : « لا يقاد والد بولده »[١]. وقوله : « أنت ومالك لأبيك » [٢].

(١) سنن الترمذى ، سنن الدارمى ، مسند أحمد .

(٣) مسند أحمد .

فالحديث الأول صريح فى منع القصاص ، أما الحديث الثانى فإنه وإن لم يكن صريحاً فى منع القصاص إلا أن نصه يمنع منه ، لأن تمليك الأب ولده ، وإن لم تثبت فيه حقيقة الملكية ، تقوم به شبهة درء القصاص ، إذ القاعدة الشرعية تقول بـ « درء الحدود بالشبهات » .

أما الولد فيقتص منه لوالده - سواء كان أباً أو أماً - طبقا للنصوص العامة لأن النص الخاص لم يخرج من حكم النصوص العامة إلا الوالد فقط ، ويعللون هذه التفرقة فى الحكم بين الوالد والولد : بأن الحاجة إلى الزجر والردع فى جانب الولد أشهر منها فى جانب الوالد ، لأن الوالد يحب ولده لولده ، لا لنفسه ، دون أن ينتظر نفعا منه ، إلا أن يحيي ذكره ، وهذا يقتضى الحرص على حياته ، أما الولد فيحب والده لنفسه لا لوالده ، أى إنه يحبه لما يصل إليه من منفعة عن طريقه ، وهذا لا يقتضى الحرص على حياة والده ، لأن مال والده يؤول إليه بعد وفاته ، وحبه لنفسه يتعارض مع الحرص على حياة والده .

وعلى الرغم من هذا التعليل - وغيره من الأسباب التى ذكرها الفقهاء أصحاب هذا الرأى - الذى يقبله العقل ويقره المنطق ، فقد خالف آخرون هذا الرأى ، فقد ذهب مالك - مخالفا فى ذلك الأئمة الثلاثة - إلى أن الوالد يقتل بولده ، إذا انتفت الشبهة فى أنه أراد تأديبه ، أو إذا ثبت ثبوتا قاطعا أنه أراد قتله ، فلو أضجعه فذبحه ، أو شق بطنه ، أو قطع أعضاءه ، فقد تحقق أنه أراد قتله ، وانتفت شبهة أنه أراد من الفعل تأديبه ، ومن ثم يقتل به ، أما إذا ضربه مؤدباً ، أو حانقا ولو بسيف أو حذفه بجريدة ، أو ما أشبهه فقتله ، فلا يقتص منه ، لأن شفقة الوالد على ولده ، وطبيعة حبه له تدعو دائما إلى الشك فى أنه قصد قتله ، وهذا الشك يكفى لدرء الحد عنه فلا يقتص منه .

وبماذا يرد على القائلين بعدم القصاص فى الاستدلال على رأيهم بقول رسول الله ﷺ : « لا يقاد والد بولده » - قال ابن العربى فى معرض بيانه لمذهب مالك ورده على القائلين بعدم القصاص : بأنهم تعلقوا بحديث باطل وهو : « لا يقاد والد

بولده » أى أن هذا الحديث لم يثبت صحته عند من يرون القصاص من الأب إذا قتل ابنه .

وهناك من يرى القصاص مطلقا .

وما الفرق بينه وبين مالك ؟ .

الفرق هو : أن مالكا فرق بين حالتين :

الأولى : نية القتل فيها ظاهرة مؤكدة : فعقوبتها القصاص .

الثانية : لم يرد الوالد قتل ولده ، بل أراد تأديبه فقتل : ولا ينفذ القصاص فى هذه الحالة لوجود شبهة تدرأ الحد.

وعليه فمذهب مالك وسط بين من يقول بعدم القصاص على الاطلاق ومن يقول بوجوب القصاص على الإطلاق.

ومن هنا يتبين لك أن ما ظهر فى هذه المسألة من نقض لمبدأ المساواة ليس صحيحا، لأن عدم القصاص لا يرتكز على نص من القرآن الكريم ولا على حديث صحيح ، وإنما هو رأى فقهاء ، لا يجب الالتزام به ، فبقى مبدأ المساواة فى الإسلام سليماً صافياً ، لم ينقض ، ولم تشبه شائبة تذهب رونقة وصفاءه ، لأن آراء العلماء اجتهادات تحتمل الخطأ والصواب.

- ٢٩ -

التكافؤ بين المسلم والكافر

اشترط بعض الفقهاء فى وجوب قتل الجانى قصاصا أن يكون المجنى عليه مكافئا للجانى ، فإن لم يكن مكافئاً امتنع الحكم بالقصاص .

ومتى يعتبر المجنى عليه مكافئا للجانى فى رأيهم ؟ .

إذا لم يفضله الجانى بحرية ، أو اسلام ، فإذا تساويا فى الحرية والإسلام فهما متكافئان ، ولا عبرة بعد ذلك بما بينهما من فروق ، إذ لا يشترط التساوى فى كمال

الذات ، ولا سلامة الاعضاء ، كما لا يشترط التساوى فى الشرف والفضائل .

هل يفهم من ذلك أنه لا يقتل مسلم بكافر فى رأيهم ؟

نعم ،

وبم استدلوا على ذلك ؟

استدلوا بحديث روى عن على كرم الله وجهه : أن رسول الله ﷺ قال : « ألا لا يقتل مسلم بكافر »[1]، وبما روى فى البخارى عن على كرم الله وجهه أيضا : أن أبا جحيفة قال له : « هل عندكم شئ من الوحى ما ليس فى القرآن ؟ قال : لا والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلاّ فَهْماً يعطيه الله رجلا فى القرآن ، وما فى هذه الصحيفة . قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر» .

ويحسن بنا هنا أن نحدد غير المسلم ، ونبين حكم من قتله ، فالكافر أصناف : حربى ، وقد أجمع الفقهاء على ألا يقتل المسلم إذا قتله ،

وذمى أو معاهد ، أو مستأمن . وهذا فيه خلاف ، إذ يرى الشافعى وأحمد عدم قتل المسلم به ، لأنه لا تكافؤ بينهما ، فإذا قتل مسلم ذميا ، أو معاهداً أو مستأمنا فلا قصاص عليه ، بل عليه الدية فقط ، واستندوا فى ذلك على ما روى عن على مما ذكرناه آنفا.

ويرى المالكية أنه لا يقتل المسلم بالذمى إلا أن يقتله غيلة .

وكيف يكون القتل غيلة ؟

أن يضجعه فيذبحه ، أو يتربص به فيقتله .

أما أبو حنيفة فيرى أن المسلم إذا قتل الذمى ، أو المعاهد ، أو المستأمن بغير

(١) قارن : صحيح البخارى ، سنن الترمذى ، سنن النسائى ، وسنن ابن ماجه ، وسنن الدارمى ، مسند أحمد.

حق، فإنه يقتل قصاصا ، لأن الله تعالى يقول :

﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ (١).

واعتمد أيضا فى ذلك على أن المسلمين أجمعوا على أن يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذمى ، فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلمين فحرمة دمه كحرمة دم المسلم.

وخلاصة القول : أن فى الفقه الإسلامى ثلاثة آراء :

الأول : يقتل المسلم بالكافر .

الثانى : يقتل المسلم بالكافر إذا قتله غيلة .

الثالث : لا يقتل المسلم بالكافر .

وما هو الأرجح ؟.

هو أن يقتل المسلم بالذمى والمعاهد والمستأمن لأن الإسلام لم يفرق بين الناس فى توقيع العقوبة .

وبماذا ترد على ما ورد عن كرم الله وجهه بألا يقتل مسلم بكافر ؟

هذا الحديث لا إسناد له ، فقد قال الدارقطنى : إنه ضعيف إذا أسند فكيف إذا أرسل ؟

وقال النخعى : يقتل المسلم بالذمى خاصة ، وكذلك بالمعاهد ، فقد أخرج البيهقى من حديث عبد الرحمن البيلمانى : أن رسول الله ﷺ قتل مسلما بمعاهد ، وقال : « أنا أكرم من وفى بذمته » .

لكن قيل إن ابن البيلمانى ضعيف لا تقوم به حجة ، وحديثه هذا مرسل أيضا.

لكنه إذا أضيف إلى المبدأ العام فى الاسلام ، وهو أن النفس تؤخذ بالنفس ،

---

(١) المائدة : ٤٥ .

تحقيقاً لمبدأ المساواة ، الذى هو من الأسس الإسلامية فى المجتمع ، قوى وأصبح من الآراء التى يمكن الأخذ بها .

- ٣٠ -

اختلاف الفقهاء فى ذلك

ليس هناك اجماع من العلماء على أن يعفى القاتل من القصاص ، إذا كان المقتول كافراً - ذمياً ، أو معاهداً ، أو مستأمنا - بل إنه يكاد يكون رأى من يرى التكافؤ بين المسلم والكافر فى القصاص أصح ممن يرى عدم التكافؤ بينهما ، فلا يُجوِّز القصاص من المسلم إذا كان القتيل غير مسلم ، ويتضح ذلك من المناظرة التى حدثت بين قطبين من العلماء ، وقد رأينا أن نستعرضها ليتبين مدى حجية رأى القائلين بالقصاص :

روى ابن العربى فى تفسيره هذه المناظرة فقال : « ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيه من علماء الحنفية يعرف بـ « الزوزنى » زائر للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا فى حرم الصخرة المقدسة ، وحضر علماء البلد ، فسئل على العادة - عن قتل المسلم بالكافر ، فقال : يقتل به قصاصا ، فطولب بالدليل ، فقال : الدليل قوله تعالى :

﴿ يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾[1].

وهذا عام فى كل قتيل .

فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وامامهم : عطاء المقدسى ، فقال : ما استدل به الشيخ الامام لا حجة له من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الله سبحانه وتعالى قال :

﴿ كتب عليكم القصاص ﴾.

---

(١) البقرة : ١٧٨ .

فشرط المساواة فى المجازاة ، ولا مساواة بين المسلم والكافر ، فإن الكفر حط منزلته ، ووضع مرتبته .

الثانى : أن الله سبحانه وتعالى ربط آخر الآية بأولها ، وجعل بيانها عند تمامها ، فقال :

﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ﴾.

فإذا نقص العبد عن الحر بالرق ، وهو من آثار الكفر ، فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر .

الثالث : أن الله سبحانه وتعالى قال :

﴿ فمن عفى له من أخيه شئ ﴾ .

ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر ، فدل على عدم دخوله فى هذا القول .

فقال الزوزنى : بل ذلك دليل صحيح ، وما اعترضت به لا يلزمنى منه شئ .

أما قولك : إن الله تعالى شرط المساواة فى المجازاة ، فكذلك أقول : وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم فى القصاص غير معروفة ، فغير صحيح فانهما متساويان فى الحرمة التى تكفى فى القصاص ، وهى حرمة الدم الثابتة على التأبيد ، فإن الذمى محقون الدم على التأبيد ، والمسلم محقون الدم على التأبيد ، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام ، والذى يحقق ذلك أن المسلم تقطع يده بسرقة مال الذمى ، وهذا يدل على أن مال الذمى قد ساوى مال المسلم ، فدل على مساواة دمه لدمه ، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه .

وأما قولك : « إن الله ربط آخر الآية بأولها » فغير مسلم به فإن أول الآية عام ، وآخرها خاص ، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها ، بل يجرى كل على حكمه من عموم أو خصوص .

وأما قولك « إن الحر لا يقتل بالعبد » فلا أسلمه ، بل يقتل به عندى قصاصا ، فتعلقت بدعوى لا تصلح لك.

وأما قولك : « فمن عفى له من أخيه شئ » يعنى المسلم . . فكذلك أقول ، ولكن هذا خصوصى فى العفو ، فلا يمنع من ورود القصاص ، فإنهما قضيتان متباينتان ، فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى ، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك .

ويمكن أن يضاف إلى قول الزوزنى فى هذه النقطة :

إنه ليس بلازم أن تحمل الأخوة في الآية على أخوة الإيمان ، بل يجوز حملها على ما يعم أخوة النسب ، والناس كلهم لآدم ، وآدم من تراب .

ويستفاد من هذه المناظرة ، ومما سبق قوله : أن عدم قتل المسلم بالكافر - الذى اشتهر القول به بين المسلمين - لا يستند إلى دليل قطعى من نصوص القرآن الكريم، أو السنة النبوية ، وإنما هو فهم لبعض الفقهاء ، وتوجيه خاص لما جاء فى القرآن الكريم من آيات القصاص . وهذا اجتهاد لا يلزم - فى المقام الأول - إلا صاحبه ، فلا يلزم مجتهد آخر خالفه ، وهذا هو ما أشار إليه الزورنى ، بأن هذا الرأى المستنتج من الدليل لا يلزمه ، لأنه لا يخرج عن كونه رأى مجتهد ، يجوز أن يكون خطأ كما يحتمل أن يكون صواباً .

وعليه فلو نصت دولة إسلامية فى دستورها وقوانينها - ويجب أن تنص على ذلك خاصة فى العصر الحديث - على أن المسلم يقتل بالكافر ، فلن تخرج بذلك عن الإطار الإسلامى فى التشريع .

- ٣١ -

قتل الرجل بالمرأة قصاصا

ومما يثار أيضا أنه قد نص فى الفقه الإسلامى على عدم قتل الرجل بالمرأة وعدم قتل الحر بالعبد ، فهل نجد فيه أيضا ما يخالف هذا الرأى كما وجدنا فى قضية قتل المسلم بالكافر ؟.

شاع بين المسلمين أن الرجل إذا قتل امرأة لا يقتص منه لعدم المساواة بينهما ، إذ أن شهادتها على النصف من شهادته ، ونصيبها فى الميراث نصف نصيبه ، فليس بينهما تكافؤ، فما صحة هذا الرأى الذي أصبح من المسلمات فى المجتمع الاسلامى؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن نفس المرأة كنفس الرجل على سواء ، والنفس بالنفس إن هلكت ، وكون شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، لا يقتضى أن تكون نفسها دون نفسه ، إنما ذلك لقوة عاطفتها ، التى يحتمل أن تضل عند أداء الشهادة كما قال تعالى :

﴿ فإن لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾[(١)].

والضلال فى الفكر أحيانا لقوة عاطفتها ، لا يقتضى نقص آدميتها عن آدمية الرجل ، كذلك لا يصح أن يكون نقص نصيبها فى الميراث عن نصيب الرجل دليلا على عدم مساواتها به فى النفس الآدمية ، لأن تفضيله عليها فى الميراث لاعتبارات اقتصادية ، فلا دخل للتقييم البيولوجى ، أو الروحى والنفسى فيه.

لكن بعض الناس يردد أقوالا لفقهاء ، كدليل على صحة التفرقة بين الرجل والمرأة فى القصاص !!!.

هذه أقوال شذت عن رأى جمهور الفقهاء ، كما أن الأدلة التى استندوا إليها

---

(١) البقرة : ٢٨٢.

ليست صحيحة ، فقد روى عن بعضهم تصورات لا يقبلها عقل صحيح . ولا يقرها منطق سليم ، من ذلك ما رووه عن الليث بن سعد ، فقيه مصر : أن الزوج لا يقتل بزوجته ، لأن النكاح بينهما يكون شبهة تمنع القصاص ، إذ الزواج يفيد نوع ملك للرجل على امرأته .

وذلك كلام باطل، لأن النكاح عقد مشترك يوجب حقوقا مشتركة بين الزوجين، ولا يجعل أحدهما مالكا والآخر مملوكا ، ولهذا نستبعد صحة هذه الرواية عن الليث بن سعد ، لأنه كان فقيها عظيما ، لا يمكن أن يغيب عنه ما فى هذا الرأى من شذوذ، ذلك أنه إذا كان المرء يستنكر أن يقتل الرجل امرأة - أو رجلاً - غريبة عنه ، ويرى أن ذلك فظيعاً فإن أشد منه فظاعة ، واستنكاراً فى النفس أن يقتل الرجل أهله مما يستبعد معه أن تكون هذه العلاقة شبهة تمنع القصاص ، بل هى من الملابسات التى تقويه، بل تحث على تنفيذ ما هو أقصى منه، إذا كان ممكنا .

وممن شذ عما رآه جمهور الفقهاء أيضا من ذهب إلى أنه إذا قتل الرجل امرأة كان أولياؤها بالخيار ، إما أن يطلبوا قتله بها ، وعليهم أن يعطوا أولياءه نصف الدية ، وإما أن يتركوا طلب القصاص ، ويكتفوا بالدية يأخذونها ، وإذا قتلت المرأة رجلا كان القصاص ، وكان على أوليائها أن يدفعوا نصف الدية ، واستندوا فى ذلك على رواية عن على بن أبى طالب والحسن البصرى .

لكن لم تصح هذه الرواية عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، بل الذى روى عنه أنه يقتل بها ، فقد روى عنه أنه قال : « إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود » .

ويقول القرطبى : إن أبا عمر علق على هذا الرأى بقوله : « إذا كانت المرأة لا تكافئ الرجل ، ولا تدخل تحت قول النبى : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » فلم قتل الرجل بها وهى لا تكافئه ؟ وكيف تؤخذ نصف الدية مع القتل ، وقد أجمع العلماء على أن الدية لا تجتمع مع القصاص ؟.

وعليه فإن أصح الآراء : أن الرجل يقتل بالمرأة ، والمرأة تقتل بالرجل ، لا فرق بينهما على الاطلاق ، وما يثار من أن الله تعالى قال :

﴿ والأنثى بالأنثى ﴾.

فما كان ذلك إلا تأكيداً لإبطال ماكانوا عليه فى الجاهلية من عدم الاكتفاء بقتل القاتل خاصة . قال البيضاوى : « كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا : لنقتلن الحر منك بالعبد والذكر بالأنثي، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ ، فنزلت آية القصاص ، وأمرهم أن يتباءوا .

ولا تدل على ألا يقتل الحر بالعبد ، والذكر بالأنثى ، كما لا تدل على عكسه فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر غرض سوى اختصاص الحكم.

- ٣٢ -

عصمة الدم

لا يجب توقيع عقوبة القصاص إلا إذا توافرت شروط ، وهى :

١) أن يكون المقتول معصوم الدم ، فلو كان حربياً ، أو زانياً محصنًا ، أو مرتداً فانه لا ضمان على القاتل، لا بقصاص، ولا بدية، لأن هؤلاء جميعا مهدورو الدم، فقد روى البخارى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة »[1] .

فهل يجوز للمرء أن يقتل هؤلاء الثلاثة ، دون أن يعاقب على الاطلاق ؟

ليس الأمر كذلك ، فقد اختلف العلماء فى نوع العقوبة ، بل إن بعضهم ذهب

---

(١) صحيح البخاري، سنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، وسنن الدارمي.

إلى أنه يقتص ممن يعتدى على مهدرى الدم فى بعض صور القتل ، ذلك أنهم اختلفوا فيمن يقتل زانيا محصنا بدون إذن من ولى الأمر ، أى بغير حكم قضائى ، فذهب الحنابلة إلى أنه لا قود عليه ، وحجتهم فى ذلك أن الزانى المحصن يستحق الرجم فهو غير معصوم الدم ، ولا يصح أن يقتص من معصوم الدم بغير المعصوم ، إذ إنهما ليسا سواء ، والقصاص أساسه التسوية ، ويرى فريق آخر من الفقهاء : أن من قتل زانيا محصنا يقتص منه ، لأنه متعمد القتل ، إذ إقامة الحدود إلى الامام.

وهل يعفى قاتل الزانى المحصن من العقوبة كلية على رأى الحنابلة الذين قالوا بسقوط القصاص عنه ؟.

لا ، بل لابد من عقوبة تعزيرية ، وبعضهم رأى أن الأمام لابد أن يكون متشدداً فى تقدير العقوبة التعزيرية ، فالزانى المحصن ، وإن كان مهدر الدم بالنسبة للإمام ، إلا أن إهدار دمه ليس معفيا لمن يقتله ، وإن كان قتله لا يوجب دية ، ولا كفارة لشبهة الزنا ، إلا أن من يقتله يجب أن يعاقب عقابا شديداً .

وخلاصة الآراء : أن من قتل زانيا محصنا يعاقب عقابا شديداً عند كل الفقهاء إلا أن بعضهم أسقط عنه القود ، أى أن العقاب لا يصل إلى حد قتله ، لشبهة الزنا والآخرون قالوا بقتله قصاصا ، لأن الزانى المحصن مهدر الدم بالنسبة للإمام فقط.

والصفة الثانية من صفات عصمة الدم :

ألا يكون المقتول حربيا ، أى من الأعداء المحاربين للمسلمين ، لكن لو فر جندى من جنود الأعداء من الميدان والتجأ إلى جانب المسلمين يطلب الأمان ، وقتله مسلم، فهل يعفى من القصاص لكونه - فى الأصل - محارباً ؟

إذا دخل العدو بلاد المسلمين ليستكشف أحوالهم - أى للتجسس - أو فراراً من شدة القتال فى الميدان فقتله مسلم فلا قود عليه. أما إذا كان طالباً الأمان فإنه لا يحل قتله . وكان عمر بن الخطاب يقتل من قتله ليرغب الناس فى السلم . ويرى بعض الفقهاء أنه لا يحل قتله ، ولكن لو قتله أحد فلا قود لوجود شبهة المحاربة.

والصفة الثالثة التى تمنع القصاص :

أن يكون القتيل مرتدا ، فإن الاكثرين من الفقهاء قالوا : إنه لا قود فى قتله ، لأنه مباح الدم بحكم ردته ، ولكن يعزر من قتله ، ويكون التعزير شديداً ، لأن الأمر فى إقامة الحدود إلى الإمام ، إذ أنها تستلزم عدة إجراءات منها :

التثبت من ردته ،

وإزالة ما يشتبه عليه ،

واستتابته .

وكل هذه أمور يقوم بها الإمام ، أو من ينوب عنه ، ولا توكل إلى عامة الناس حتى لا تحدث فوضى فى المجتمع ، فتضيع دماء الناس هدراً .

ولهذا رأى بعض الفقهاء إقامة حد القصاص على من قتل مرتدا.

ويجب أن يراعى أن عقوبة المرتد القتل ، إذا جهر بكفره ، وأعلن الحرب على المجتمع ، وذلك بإشاعة الضلالات بين أفراد المجتمع ، وإلا فلا سلطان لأحد فى الحكم على ما فى قلبه ، كما أنه لا يكون مرتداً من رأى رأيا مخالفا لما يراه جمهور الفقهاء لأن الاختلاف فى الرأى مباح ، حتى ولو لم يكن مألوفا ، ما لم يؤد إلى انكار نص من القرآن الكريم ، أو انكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

كما أن كثيراً من الفقهاء قال بعدم قتل المرأة المرتدة ، وذلك لانتفاء خطر ردتها على المجتمع ، فمدار الحكم هو منع الخطر ، ويقابله فى القوانين الحديثة : الأعمال التى تهدد أمن الدولة ، فكما أن هذه القوانين تعاقب من يهدد أمن الدولة بعقوبة قد تصل إلى حد الاعدام ، فإن الإسلام يعاقب المرتد بالقتل لأنه يهدد أمن المجتمع .

البلوغ والعقل

وكما يشترط فى تنفيذ القصاص فى القاتل أن يكون القتيل معصوم الدم ، كذلك يشترط :

أن يكون القاتل بالغاً عاقلاِ ، فلا قصاص على صغير ، ولا مجنون ، ولا معتوه لأنهم غير مكلفين ، وليس لهم قصد صحيح ، أو إرادة حرة.

إذا كان خلل العقل متقطعا ، أى أن المجنون يفيق فى بعض الأحيان فهل يقتص منه إذا ارتكب جريمة فى فترة افاقته ؟.

إذا تأكد القاضى بما لا يدع مجالاً للشك : أنه لم يكن مجنوناً وقت ارتكاب الجريمة ، فإنه يجوز له أن يحكم عليه بالقصاص .

وهل يقاس على المجنون من ارتكب جريمة القتل وهو سكران ؟.

لا ، لأنه أزال عقله بقصده ، تناول المسكر ، فعن مالك أنه بلغه : « أن مروان ابن الحكم كتب إلى معاوية بن أبى سفيان يذكر له : أنه أتى بسكران قد قتل رجلاً فكتب إليه معاوية : « أن اقتله » .

والشرط الثالث لاقامة حد القصاص :

أن يكون القاتل مختارا ، لأن الإكْراه يسلب الإرادة ، ولا مسئولية على من فقد الارادة .

وهل يقتص من المُكْرِه ما دام القاتل غير مسئول عن الجريمة بسبب الإكراه ؟

اختلف الفقهاء فى هذه المسألة ، فقال الحنابلة والمالكية : إذا أكره رجل آخر على أن يقتل شخصا ، وجب قتلهما جميعاً لأنهما شريكان: هذا بالأمر ، وذلك بالفعل، واحتجوا على ذلك بأن كليهما قصد القتل ، فكلاهما معتد بما فعله ، فاستحقا العقاب ، إذ الإكراه لا يحل الدماء ، فلو أعفينا القاتل المكرَه لأهدرت دماء آخرين،

فوجوب قتلهما أحقن للدماء .

وقال أبو حنيفة ومحمد : إن القصاص على من أكره لا على من باشر ، لأن الإكراه يجعل المكرَه كالآلة فى يد من أكرهه ، إذ تلغى إرادته ورضاه ، ويفسد اختياره ، وتكون الارادة المطلقة لمن أكرهه .

ليس كل اكراه يصل إلى هذا الحد ، ولذلك كان المقصود من الإكراه الذى يعفى المكرَه من القود ، هو ذلك النوع من الإكراه الذى يلجئ المكرَه إلى تنفيذ الفعل بحيث لا يستطيع منه فكاكاً ، ولا يمكنه التخلص منه بأى حيلة من الحيل.

وذهب الشافعى فى أحد قوليه إلى : أن المنفذ هو الذى يقتص منه ، كما ذهب أبو يوسف إلى : أنه لا قود على القاتل ، ولا على من أكرهه ، لأن القاتل فقد الرضا ، وفسد اختياره ، ولا تبعة من غير اختيار كامل ، ورضا ثابت ، وقصد للنتائج ، وهذا ما قصد القتل ، بل قصد النجاة ، ولا قود على المكرِه ، لأنه لم يباشر القتل ، وإن كان قد تسبب فيه فهو لم يباشره ، وعلى ذلك تجب الدية.

إذا سقط القود فهل تسقط العقوبة كلية ؟

لا ، فللإمام توقيع عقوبة تعزيرية ، ويقدرها حسب الظروف والملابسات ، لأن هدف العقوبة الزجر ، حتى تستقيم حياة الجماعة ، فلو تحقق الهدف بأقل العقوبة ، كان على الإمام أن يطبقها ولا يتجاوزها ، وإن لم يحصل ارتداع بها . فله فى آراء الفقهاء ما يمده بما يساعده على تحقيق هذا الغرض ، ولهذا نعيد ونكرر مرارا : أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .

وإذا اقتصر عمل الشريك الذى لم يباشر القتل على تحريض القاتل فما الحكم ؟

يعتبر التحريض مشاركة ، إذا لم يكن للمحرِّض سلطان يخرجه من الوقوع تحت تأثير المحرِّض ، فمن حرض شخصاً على قتل آخر ، وكان بتحريضه مسيطراً عليه ، فلا يدع له مجالاً للإفلات من تأثيره حتى ارتكب جريمته ، فهما شريكان ، ويجب القصاص منهما.

وهل أجمع الفقهاء على هذا الرأى ؟

لا ، فقد قال أبو حنيفة والشافعى - ووافقهما فى ذلك الحنابلة - أن الشركة فى الجريمة لا تثبت بالأمر ، أو التحريض ، وإنما المسئول هو المأمور وحده .

- ٣٤ -

قتل الجماعة بالواحد

إذا تآمر أكثر من واحد على قتل انسان ، قتلوا جميعاً قصاصا ، استناداً إلى قضاء عمر رضى الله عنه ، فقد روى أنه كان بمدينة صنعاء امرأة غاب عنها زوجها ، وترك فى حجرها ابنا له من غيرها يقال له : « أصيل » ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً فقالت له : إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله ، فأبى ، فامتنعت عنه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام : خليل المرأة ، ورجل آخر ، والمرأة ، وخادمها . فقتلوه ، ثم قطعوه أعضاء ، وألقوا به فى بئر . ولما ظهر أمر الحادث وفشا بين الناس ، أخذ أمير اليمن خليل المرأة فاعترف ، ثم اعترف الباقون ، فكتب يعلى بن أمية - والى صنعاء - إلى عمر بن الخطاب بخبر ما حدث ، فتوقف رضى الله عنه فى القضية ، فقال له على بن أبى طالب رضى الله عنه : يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفراً اشتركوا فى سرقة جذور ، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : وذاك ، فكتب عمر إلى يعلى : أن اقتلهم جميعاً ، وقال : « والله لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً » . .

وروى عن على أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا ، غير أن الأئمة الأربعة يفرقون بين الاشتراك فى مباشرة القتل ، وبين الاشتراك فى المؤامرة للقتل ، وهو ما يطلقون عليه « التمالؤ » فهم جميعاً يسلمون بأن الجماعة تقتل بالواحد ، غير أنهم اختلفوا فى بعض صوره ، فبينما يرى أبو حنيفة أن التمالؤ يتحقق إذا توافقت إرادة الجناة على الفعل ، وإن لم يكن بينهم اتفاق سابق ، يذهب مالك إلى أنه لابد من أن يكون هناك اتفاق سابق على ارتكاب الفعل ، والتعاون على ارتكابه ويوافق بعض

فقهاء مذهب الشافعى ، ومذهب أحمد مالكاً فى ذلك ، إلا أنهم يخالفونه فى : أنهم لا يعتبرون متمالئا إلا من اشترك فى ارتكاب الفعل بصفته فاعلاً له .

وبناء على ذلك فلدينا ثلاثة آراء :

١) يُقْتَل المشتركون فى القتل وإن لم يكن بينهم اتفاق سابق .

٢) لا يقتص منهم إلا إذا كان بينهم اتفاق سابق.

٣) لا يقتص إلا ممن اشترك فى القتل بالفعل.

وهل اتفق الفقهاء على قتل كل من اشترك بالفعل فى القتل قصاصا ، حتى ولو كان ما قام به لا يؤدى إلى القتل لو انفرد به .

يشترط الشافعية والحنابلة فى قتل المشتركين جميعاً فى جناية القتل : أن يكون فعل كل واحد منهم فى القتل مؤثراً فى إزهاق الروح ، بحيث لو انفرد كان قاتلا ، فإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل فلا قصاص .

لكن يرى آخرون : أنهم يقتلون جميعاً ، وإن لم يكن عمل كل واحد منهم قاتلا ، لأن ذلك هو المصلحة ، إذ القصاص شرع لحماية الأنفس ، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد ، لكان كل من أراد أن يقتل غيره استعان بشركاء له ، حيت لا يقاد منه ، وبذلك تبطل الحكمة من شرعية القصاص .

ورغم وجاهة هذا التعليل وتقبله منطقياً فإننا نرى أن ابن الزبير ، والزهرى ، وداود ، وأهل الظاهر يذهبون إلى أن الجماعة لا تقتل بالواحد ، ويستندون فى ذلك إلى ظاهر قوله تعالى :

﴿ أن النفس بالنفس ﴾ .

أى أن قتل الجماعة - فى رأيهم - ليس نفسا ، بل نفوسا .

إذا لم تكن المشاركة فى القتل على سبيل التآمر ، أو فى صورة الفعل - كالضرب ونحوه - بل أمسكه ليقتله الآخر ، فما الحكم ؟.

إذا أمسك رجل آخر فجاء ثالث وقتله ، فلا خلاف فى القصاص من الثالث أى ممن باشر القتل ، لكنهم اختلفوا فيمن أمسكه ، فيرى مالك قتله قصاصاً ، إذا أمسك القتيل لأجل القتل ، لأنه بامساكه تسبب فى القتل ، وكان يعلم أن الثالث سيقتله لو أمسكه ، فلولا الامساك ما أدركه القاتل . وإن أمسكه ليضربه الطالب ضربا معتاداً ، أو لم يعلم أنه يقصد قتله لعدم رؤيته آلة القتل معه مثلا ، أو كان قتله لا يتوقف على الامساك : فعقاب الممسك هو التعزير وليس القصاص.

ويرى أبو حنيفة والشافعى تعزير الممسك ، حتى ولو أمسك المجنى عليه بقصد القتل ، وكان عالماً بأنه سيقتله ، لأن فعل الطالب مباشرة ، وفعل الممسك تسبب ، إلا أن فى مذهب أحمد رأيان : الأول : القصاص من الممسك أيضا وهو موافق لمذهب مالك . الثانى : حبس الممسك حتى الموت ، لما روى عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « إذا أمسك الرجل الرجل ، وقتله الآخر يقتل الذى قتل ، ويحبس الذى أمسك - لانه حبسه - حتى الموت » [1]. ولأن علياً رضى الله عنه قضى بقتل القاتل وحبس الممسك حتى الموت ، وهو أرجح الآراء .

إذا كان الحبس ليس حداً فهو تعزير ، أفلا يفوض ولى الأمر فى تقدير مدته قياسا على هذا الحق فى عقوبة التعزير ؟.

يجوز ذلك ، ولذا يرى البعض أن مدة الحبس متروك تقديرها لولى الأمر ، لأن الحبس نوع من التعزير وليس حداً .

وهناك صورة أخرى للمشاركة ، ألا وهى إذا دل إنسان الجانى على المجنى عليه، فهل يجرى عليه حكم من أمسك المجنى عليه ؟.

إذا ثبت أنه لولا دلالته ما قتل المدلول عليه يكون حكمه حكم من أمسكه .

أصحاب الحق

وضح مما بيناه فى الحلقات الماضية أنه لا يجب القصاص إلا إذا توفرت شروطه وهى :

١) أن يكون القتيل معصوم الدم . .

٢) وأن يكون القاتل بالغاً . .

٣) وأن يكون عاقلاً . .

٤) وأن يكون مختاراً . .

٥) وألا يكون القاتل أصلاً للمقتول .

٦) وأن يكون المقتول مكافئا للقاتل حال جنايته .

٧) وألا يشارك القاتل غيره فى القتل .

غير أن الفقهاء اختلفوا فى الأربعة شروط الأخيرة ، وقد بينا آراءهم فى ذلك وسوف نبين فى هذه الفقرة أصحاب الحق فى المطالبة بالقصاص .

فإذا كانت الجناية على ما دون النفس - وهو أن يعتدى الشخص على آخر بالجرح ، أو قطع.طرفاً من أطرافه ، ولم يزهق روحه - فالمجنى عليه هو صاحب. الحق فى المطالبة بتوقيع العقوبة على الجانى ، إذا كان بالغا عاقلاً ، فإن لم يكن كذلك ، فيرى مالك وأبو حنيفة أن يقوم الولى ، أو الوصى مقامه فى المطالبة بهذا الحق أما الشافعى ، وأغلب فقهاء مذهب أحمد فيذهبون إلى أنه ليس من حق الولى أو الوصى أن يطلب قصاصا ، استحق للصغير أو المجنون ، لأن القصاص للتشفى وازالة أثر الجريمة من نفس المجنى عليه ، ولا يتوفر هذا المعنى فى قصاص الولى أو الوصي.

إذاً ، فلا قصاص عند هؤلاء على من اعتدى على صبى أو مجنون ؟

لم يقل أحد منهم ذلك ، بل رأوا الانتظار حتى يبلغ الصبى ، أو يشفى المجنون ليستوفيا حقهما فى القصاص.

وما العلة فى منع الصغير أو المجنون من القصاص ؟.

- العلة فى منع الصغير والمجنون من استيفاء حقهما قبل البلوغ والإفاقة ، هو أن القصاص حق ، وأن استعماله يقتضى الأهلية فيمن يستعمله ، فإذا وثب الصغير أو المجنون بالجانى ففعلا به مثل ما فعل بهما ، كأن كان الجانى قطع يد الصغير فقطع الصغير يده ، فيرى البعض أن يصير مستوفياً لحقه ، لأن عين حقه أتلفه ، فأشبه ما لو كانت له وديعة عند رجل فأتلفها ، فإن المودع لديه لا يُسْأل عن الوديعة.

ويرى البعض الآخر أنه لا يعتبر مستوفيا لحقه ، لأنه ليس من أهل الاستيفاء ويعتبر جانيا على الجانى ، وعلى الأخير أن يؤدى للصغير أرش يده ، ويرجع على عاقلة الصغير بأرش يده هو ، لأن عمد الصغير خطأ .

هل يفهم من هذا أنه يجوز لمن له حق القصاص أن يستوفيه وحده ؟

لا ، فلابد من حكم قضائى ، ولا ينفذ إلا بحضرة مندوب قضائى وتحت إشرافه، لأن القصاص فيما دون النفس يحتاج إلى الاجتهاد ، ويسهل فيه الحيف ، ولا يؤمن أن يحيف المقتص ، فوجب أن يسبقه حكم قضائى بوجوب القصاص وتحديده ، ولا ينفذ إلا تحت اشراف قضائى :

وإذا كان القصاص فى النفس ، فلولى القتيل حق المطالبة به ، لقوله تعالى :

﴿ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً ﴾ (١).

ومن هو الولى الذى له حق المطالبة بالدم ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك على ثلاثة أقوال :

---

(١) الإسراء : ٣٣ .

الأول : قول أهل الظاهر : وهو أن الولاية تكون لكل الأقارب الأنسباء ، سواء أكانوا عصبات أم كانوا غير عصبات ، وذلك لأن القتل أفقدهم قوة لهم ، ولأن العار يلحقهم إذا قتل قريبهم ، وذهب دمه هدراً . فكل من يألم لقتله ، وكان يرجو نفعاً منه ، فله حق المطالبة بدمه ، وأى واحد من الأقارب طالب بالدم ، كان له حق القصاص .

الثانى : قول جمهور الفقهاء وهو أن الذى له حق المطالبة بالقصاص هم الورثة وقت قتله ، سواء كانوا ذكوراً ، أم كانوا إناثاً .

الثالث : قول الإمام مالك رضى الله عنه : وهو أن أولياء الدم الذين لهم حق المطالبة به ، وحق العفو عنه هم العصبة الوارثون من الرجال دون غيرهم فلا تكون ولاية الدم للزوجين ، ولا تكون ولاية الدم لذوى الأرحام ، ولا تكون لأصحاب الفروض من غير العصبات كأولاد الأم ، والجدات من جهة الأم أو جهة الأب ، ولا تكون للنساء إلا إذا كن لو كان معهن ذكر، كُنَّ عصبة به ، وأمثلة ذلك مفصلة فى كتب الفقه .

وما حجة الإمام مالك فى حصر من له حق المطالبة بالقصاص فى الورثة فقط دون الأقارب بوجه عام .

يحتج الامام مالك رضى الله عنه على حصر من له حق المطالبة بالقصاص فى الورثة بما يلى :

أولاً : إن هؤلاء هم أقرب الناس إلى القتيل ، بدليل اختصاصهم بأعظم تركته ، والحديث الذى أثبت الميراث لهم بعد بيان انصبتهم فى كتاب الله تعالى صرح بعبارة تفيد : أن السبب هو القرب ، فقد قال ﷺ « ما بقى بعد أصحاب الفرائض فلأقرب رجل ذكر »[1] .

ثانياً : من الاعتبارات التى أوجبت أن يكون حق المطالبة بالقصاص لهم : أنهم

(١) صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن ابن ماجه، مسند أحمد.

الذين يعقلون عنه إذا جنى (أى يتحملون الدية عنه إذا قتل على سبيل الخطأ) فكان ذلك دليلا على كمال المعاونة بينهم وبينه ، وبتلك المعاونة يكونون أحق بالمطالبة بدمه ، لأنه عضو فقدوه من بين الأعضاء فى الأسرة .

ثالثاً : من المسلم به أن الأقارب من العصبات هم الذين تكون بهم النصرة ، وهم الذين يلحقهم العار ، إذا ذهب دمه هدراً ، ولم يقتص له ، وقد كان الناس فى الجاهلية يأخذون ثاراتهم بأيديهم ، ويشفون غيظهم بأنفسهم ، فكانوا يشتطون فى ذلك شططاً كبيراً ، فلما جاء الاسلام حرم على ولى الدم أن يأخذ ثأره بيده ، فلا يجوز له أن يقتص بنفسه ، بل أعطاه فقط حق مطالبة السلطان بأن يمكنه من القصاص فى حدود الشرع، فلا يمتد إلى ما ليس من حقه ، ولا ينفذ عقوبة دون مقاضاة يجرى فيها الادعاء والاثبات ، حتى لا تهدر دماء بدون وجه حق.

وهل يحق لكل وارث عصبة المطالبة بالدم دون تحديد الأهلية لهذه المطالبة .

لا ، فقد اشترط الفقهاء فيمن يطالب بالقصاص أن يكون عاقلا بالغا ، فإن كان صاحب الحق فى المطالبة صبياً أو مجنوناً لم ينب عنهما أحد فى استيفائه ، لا أب ، ولا وصى ، ولا حاكم . وإنما يحبس الجانى حتى يبلغ الصبى ، ويفيق المجنون ، واستندوا فى ذلك على أن معاوية حبس هُدبة بن خشرم فى قصاص حتى بلغ ابن القتيل ، وكان ذلك فى عصر الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ذلك .

وكذلك اشترطوا أن يتفق أولياء الدم جميعاً على استيفاء حقهم فى القصاص ، فليس لبعضهم أن ينفرد به ، فإن كان بعضهم غائباً ، أو صغيراً ، أو مجنوناً وجب انتظار الغائب حتى يرجع ، والصغير حتى يبلغ ، والمجنون حتى يفيق قبل أن يختار، لأن من له الخيار فى أمر لم يجز الافتيات عليه ، لأن فى ذلك إبطال خياره.

لكن أبا حنيفة ذهب إلى أن الحق فى المطالبة للكبار فقط ، فلا يجب انتظار

الصغير حتى يبلغ .

ما الحكم لو اختلفوا ، فعفا بعضهم ، وتمسك البعض الآخر بالقصاص ؟

إذا تعدد المستحقون للقصاص وعفا أحدهم سقط القصاص بعفوه ، ولم لم يعف الباقون ، وذلك لأن القصاص حق مشترك بين المستحقين فإذا عفا أحدهم سقط القصاص بعفوه ، لأن القصاص لا يتجزأ بطبيعته ، إذ لا يمكن قتل بعض الجانى واحياء بعضه ، ولأن العفو أقرب للتقوى ، فهو أفضل من القصاص ، فمن عفا رجح عفوه على طلب القصاص ، فقد روى عن عمر أنه أتى برجل قتل قتيلا ، فجاء ورثة المقتول ليقتلوه ، فقال امرأة المقتول - وهى أخت القاتل - قد عفوت عن حقى ، فقال عمر : « الله أكبر ، عتق القاتل » وفى رواية عن زيد قال : دخل رجل على امرأته فوجد عندها رجلا فقلتها ، فقال بعض اخوتها : قد تصدقت فقضى لسائرهم بالدية ، وروى عن قتادة : أن عمر رفع إليه رجل قتل رجلا ، فجاء أولاد المقتول وقد عفا بعضهم ، فقال عمر لابن مسعود : وما تقول ؟ قال : انه قد أحرز من القتل . فضرب على كتفه وقال : « كنيف ملئ علماً » .

- ٣٦ -

عدم تجاوز الحد فى القصاص

ذكرنا فى الفقرات الماضية أنه يشترط فى استيفاء القصاص :

أن يكون المستحق له عاقلا بالغا ،

وأن يتفق أولياء الدم جميعاً على استيفائه ،

فإن عفا أحدهم عن الجانى سقط القصاص ، لأنه لا يتجزأ .

وفى هذه الفقرة نوضح أنه لا يجوز لولى الدم أن يتجاوز فى استيفاء القصاص إلى غير الجانى ، فلا يجوز أن يقتص من حامل قبل وضعها ، سواء كانت حاملا وقت الجناية ، أو حملت بعدها قبل الاستيفاء ، وسواء كان القصاص فى النفس أو

فى الأطراف . أما فى النفس فلقوله تعالى :

﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل﴾ .

وقاتل الحامل قتل لغير القاتل فيكون إسرافاً .

ويروى ابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا قتلت المرأة عمداً لم تقتل حتى تضع ما فى بطنها إن كانت حاملا ، وحتى تكفل ولدها . وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما فى بطنها ، وحتى تكفل ولدها »[١]. وذلك لأن قتلها يتعدى إلى الجنين . وقتلها قبل سقيه اللباء (وهو أول اللبن فى النتاج) يَضُرُّ به وبعد سقيه اللباء ، إن وجد من يرضعه أعطى له الولد واقتص منها ، لأن غيرها يقوم على حضانته ، وإن لم يوجد من يرضعه ويقوم على حضانته ، تركت حتى تفطمه مدة حولين.

واذا ادعت المرأة أنها حامل ، فهل يؤخذ بادعائها فيؤجل تنفيذ القصاص ؟

ورد رأيان للفقهاء فى هذه المسألة :

الأول : تحبس حتى يتبين حملها ، لأن للحمل أمارات خفية تعلمها من نفسها ولا يعلمها غيرها ، فوجب أن يحتاط للحمل ، حتى يتبين انتفاء ما ادعته، ولأنه أمر يختصها ، فقبل قولها فيه كالحيض.

والثانى : تعرض على طبيب مختص بهذا الأمر ، فان قرر أنها حامل ، وكان متأكداً من ذلك أخرت ، وإن ثبت لديه بما لا يدع مجالا للشك على الاطلاق بأنها غير حامل نفذ فيها القصاص ، ولا يؤخر التنفيذ بمجرد دعوى منها يثبت بالدليل القاطع عدم صحتها .

تنص القوانين الوضعية على تنفيذ القصاص بطرق متعددة ، وهى :

الشنق حتى الموت ،

أو الموت رمياً بالرصاص ،

(١) سنن ابن ماجه .

أو بالكرسى الكهربائى ،

وغير ذلك من الطرق المختلفة والمتنوعة ،

فهل حددت الشريعة الاسلامية طريقة معينة لتنفيذ القصاص ؟

يجب أن يؤخذ فى الاعتبار أن الشريعة الإسلامية لم تحدد آلة خاصة ، ولا طريقة معينة لتنفيذ عقوبة الاعدام فى الجانى ، وإنما طلبت « إحسان القتلة » ، وذلك أخذاً من القاعدة العامة التى عبر عنها الرسول ﷺ بقوله : « إن الله كتب الإحسان على كل شئ ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة » [1]. فالاحسان فى تنفيذ عقوبة القصاص أن يكون بآلة - وبطريقة - لا تحدث مُثْلة ، ولا مضاعفة ألم . وعليه فيجب اختيار الآلة والطريقة التى لا تعذب من ينفذ فيه القصاص.

لكن بعض الفقهاء يرى أن الأصل فى القصاص أن يقتل القاتل بالطريقة التى قتل بها ، لأن ذلك مقتضى المماثلة والمساواة ، واستندوا فى ذلك إلى قول الله تعالى :

﴿ فمن اعتدى عيكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [2].

وقوله :

﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ [3].

وإلى قول رسول الله ﷺ : « من غرّض غرضنا له ، ومن حرق حرقنا له ، ومن غرق غرقناه » .

كما يرى الأحناف أن تنفيذ عقوبة الإعدام فى الجانى لا يكون إلا بالسيف واستندوا فى ذلك إلى ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا قود إلا بالسيف» [4].

(١) صحيح مسلم، سنن أبي داود ، سنن الترمذي، سنن ابن ماجه، سنن الدارمي.

(٢) البقرة : ١٩٤ .

(٣) النحل : ١٢٦ .

(٤) راجع : سنن ابن ماجه.

ذكرنا أكثر من مرة أن أقوال الفقهاء ليست نصا مقطوعا به لا يجوز مخالفته ، وخاصة فيما فيه أكثر من رأى ، لأنها اجتهادات تلزم صاحبها فى المقام الأول ، أما من عداه ، فيجوز أن يأخذ بها ، ويجوز أن يدعها ويأخذ بغيرها ، ما دام هذا الغير مبنيا أيضا على اجتهاد سليم . وعليه فإنى أرى أن ما يجب اتباعه هو الإحسان فى طريقة التنفيذ كما بينا سابقا . وما عدا ذلك فهو متروك لظروف العصر وملابسات الجريمة ، فمن يقرر الشنق حتى الموت فلا حرج عليه، ومن يرى الإعدام رميا بالرصاص لم يخالف نصا مقطوعا به من نصوص الشريعة الإسلامية ، فالمحرّم : هو المُثلة ، لقول رسول الله ﷺ : « إذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » ، ولأن نصوص القرآن الكريم حرمت الاسراف فى العقوبة والزيادة عن مثل ما ارتكبه الجانى ، يقول تعالى :

﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ .

ويقول :

﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾.

- ٣٧ -

طرق الإثبات

يثبت القصاص على الجانى بأمرين :

الأول :

الاقرار ، فهو سيد الأدلة كما يقولون ، وقد وردت فيه نصوص كثيرة ، منها قوله تعالى :

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا ﴾ (١).

(١) آل عمران : ٨١.

وقوله :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ﴾ (١).

ففسرت شهادة المرء على نفسه بالإقرار ،

وقوله :

﴿ وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا ، فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ﴾ (٢). أى فليقر بالحق .

وقوله :

﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم ﴾(٣) .

وقوله

﴿ ألست بربكم ﴾ (٤).

وغير ذلك من الآيات التى أكدت على الإقرار كدليل على ثبوت الجرم على المذنب.

كذلك روى عن وائل بن حجر قال : « إنى لقاعد مع النبى ﷺ إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة (٥). فقال : يا رسول الله : هذا قتل أخى ، فإذا لم يعترف أقمت عليه البينة ، فقال رسول الله ﷺ « أقتلته » ؟ قال : نعم ، قتلته . كما روى أن ماعزاً أقر بالزنا فرجمه رسول الله ﷺ ، وكذلك الغامدية .

وقد أجمع الفقهاء على صحته كدليل لثبوت الجريمة ، لأنه اعتراف لا تهمة فيه

---

(١) النساء : ١٣٥ . (٢) البقرة : ٢٨٢ .

(٣) التوبة : ١٠٢ . (٤) الاعراف : ١٧٢ .

(٥) النسع : سير أو حبل عريضة تشد به الرحال والقطعة منه : النسعة .

ولا ريبة عن المقر ، فالعاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضر بها ، ولهذا كان الاقرار آكد من الشهادة ، وهو حجة فى حق المقر يجب عليه بمقتضاه : الحد ، والقصاص، والتعزير ، كما يلزمه تأدية ما يترتب عليه من الحقوق المالية .

ولكن ليس كل اقرار يكون صحيحا ، فهناك من الملابسات والظروف ما يجعل الاقرار بعيدا عما حدث بالفعل .

ولهذا اشترطوا فى الإقرار المثبت للجناية أن يكون مبيناً مفصلا قاطعاً فى أن الجانى قد ارتكب الجناية بالفعل ، أما إذا كان مجملاً بحيث يحتمل وجوهاً ، فلا تثبت به جناية ، فمن أقر - مثلاً - بقتل شخص لا يمكن أن يؤخذ بإقراره إلا إذا فصَّل أعترافه ، بحيث يصف كيفية ارتكاب الجريمة ، ويبين طبيعة الآلة التى استخدمها فى القتل ، لجواز أن يكون المقر قد طلب من القتيل أن يؤدى عملا ، أو يذهب إلى مكان معين فقتل فيه ، فاعتقد أنه تسبب فى قتله ، فاعترف بالقتل على هذا الأساس .

فقد روى أن النبى ﷺ عندما سمع اعتراف ماعز بالزنا ، استفسر عما إذا كان به جنون ، أو واقع تحت تأثير شرب الخمر ، فأمر بمن يشم رائحته ، ليتأكد من أن اعترافه ليس نتيجة لذهاب عقله ، ثم راجعه فى اعترافه لينفى اللبس فى حكمه ، وتقييمه لما أقر به ، فقال له : « لعلك قبّلت أو غمزت » ، وفى رواية قال له : «هل صاحبتها» ؟ قال نعم ، قال : « فهل باشرتها ؟ » قال : نعم ، قال : « هل جامعتها ؟ » قال : نعم »[(١)].

وفى حديث ابن عباس : « أنكتها ؟ » قال : نعم . قال : « أدخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ » قال : نعم . قال : « كما يغيب المرود فى المحكلة والرشا فى البئر ؟ » قال : نعم . قال : « أتدرى ما الزنا ؟ » قال : نعم . أتيت منها حراما ، ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً . قال : « فما تريد بهذا القول ؟ » قال تطهرنى .

---

(١) سنن أبي داود ومسند أحمد.

فأمر برجمه » [١]. وما ذاك إلا ليكون الاعتراف صريحاً ومؤكداً ، فالجنايات لا تثبت بالاعتراف المحتمل لوجوه كثيرة ، بل لابد من الوضوح التام الذى يؤكد اقتراف الجانى جريمته .

لأن من فقد عقله لأى سبب ـ كشرب دواء ، أو شرب مسكر ، أو جنون ـ فإن اقراره لا يعتبر اقراراً صحيحاً ، ولا يؤخذ به لقوله تعالى :

﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ [٢].

ولقول رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٣]. فالإقرار الصادر من الشخص تحت تأثير الإكراه ، باطل شرعا.

ما الحكم لو أقر ثم رجع عن إقراره ؟.

يقبل منه الرجوع عن اقراره فيما كان حقاً لله تعالى ، فمن أقر بالزنا ، ثم عدل عن اقراره لا يؤخذ باقراره فلا يقام عليه حد ، لأن الزنا متعلق بحقوق الله تعالى الذى تدرأ الحدود فيها بالشبهات .

ولا يقبل منه الرجوع عن الاقرار ، إذا تعلق بحقوق الآدميين ، فمن أقر بقتل ، أو جرح ، فإنه يؤخذ باقراره ، حتى ولو عدل عنه ، لأن الجنايات - وإن كان يحتاط فيها ، فتدرأ حدودها بالشبهات - تثبت بالاقرار ، ولا يقبل الرجوع عنه لأن الأمر فيها يتعلق بحقوق الآدميين ، التى لا يجوز سقوطها - بعد أن تثبت بالاقرار الصحيح - إلا إذا عفا صاحب الحق.

والأمر الثانى : الشهادة .

فالشهادة هى الطريق المعتاد لاثبات الجريمة ، إذ إن معظم الجرائم - إن لم يكن كلها - تثبت عن طريق الشهادة . وقد أقرت الشريعة الإسلامية الشهادة طريقا من طرق اثبات الجريمة على الجانى . فقال تعالى :

---

(١) صحيح البخاري ، وسنن أبي داود ، ومسند أحمد .

(٢) النحل : ١٠٦

(٣) راجع : سنن ابن ماجه.

﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾[1].

وقال :

﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾[2] .

وقال :

﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾[3] .

وروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن ابن أبى محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر ، فانطلق أولياؤه إلى النبى ﷺ فذكروا ذلك له ، فقال رسول الله ﷺ : « أقيموا شاهدين على من قتله ادفعه إليكم برمته » [4].

فهل يتحتم وجود شاهدين لإثبات الجريمة ، فلا تثبت بشاهد واحد ؟.

قال ابن قدامة فى المغنى : « ولا يقبل فيه - أى القصاص - شهادة رجل وامرأتين ، ولا شاهد ويمين الطالب ، لا نعلم فى هذا بين أهل العلم خلافاً ، وذلك لأن القصاص إراقة دم عقوبة على جناية ، فيحتاط له باشتراط الشاهدين العدلين كالحدود ، وسواء كان القصاص يجب على مسلم أو كافر ، لأن العقوبة يحتاط لدرئها .

وعلى الرغم من قول ابن قدامة بعدم وجود خلاف فى هذا ، فإننا رأينا ما يخالف رأيه فى كتب الفقه ، فقد ذُكِر أن الأوزاعى والزهرى ذهبا إلى أن الجريمة التى توجب القصاص تثبت بما تثبت به الأموال ، فيكفى فى إثباتها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين . وقد وافقهما الشوكانى فى هذا الرأى ، بل إن هناك من الفقهاء من يشترط نصابا معيناً فى الشهود ، فيكفى عنده لاثبات الجريمة الموجبة للقصاص أن يشهد شاهد واحد إذا رجح القاضى صدق شهادته.

(١) البقرة : ٢٨٢.　　(٢) الطلاق : ٢.

(٣) البقرة : ٢٨٢.　　(٤) راجع : سنن أبي داود ، وسنن النسائي.

ويجيز بعض الفقهاء شهادة الرجل الواحد ، والمرأة الواحدة للضرورة ، سواء كانت الجريمة ، مما يوجب عقوبة بدنية كالقصاص ، أو عقوبة مالية كالدية . فتقبل شهادة الطبيب ، أو الداية فى أن الضرب أحدث جرحاً داخليا بالرحم ، كما تقبل شهادة الطبيب بأن الضرب أو الجرح نشأ عنه فقد منفعة عضو من الأعضاء .

ويشترط فى الشاهد : أن يكون عدلاً ، لقول تعالى :

﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ﴾ (١) .

فلا تقبل شهادة الفاسق ، لقوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ (٢) .

وإذا كان مجهول الحال لا تعرف عدالته فهل تقبل شهادته ؟

لا تقبل ، فقد شهد عند عمر رضى الله عنه رجل ، فقال له عمر : « لست أعرفك ، ولا يضرك ألا أعرفك ، ائت بمن يعرفك . فقال رجل من القوم : أنا أعرفه ، قال عمر : بأى شئ تعرفه ؟ قال : بالعدالة والفضل. قال : أهو جارك الأدنى الذى تعرف ليله ونهاره ، ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا ، قال : أعاملته بالدينار والدرهم اللذين يستدل بهما على الورع ؟ قال : لا ، قال أرافقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الاخلاق ؟ قال : لا ، قال : لست تعرفه ثم قال للشاهد « ائت بمن يعرفك » .

كما يشترط فيه : أن يكون بالغاً عاقلاً ،

فلا تقبل شهادة الصغير ولا المجنون ولا المعتوه ، لأن شهادتهم لا تفيد اليقين الذى يحكم بمقتضاه .

وأن يكون قادراً علي الكلام.

فإن كان أخرس لا يستطيع النطق ، فإن شهادته لا تقبل .

وأن يتمتع بقوة الحفظ والضبط .

فلا تقبل شهادة من عرف بسوء الحفظ وكثرة السهو والغلط لفقد الثقة بكلامه ،

---

(١) البقرة : ٢٨٢ . (٢) الحجرات : ٦ .

ويلحق به المغفل ، ومن على شاكلته .

وألا يكون متهما ،

فلا تقبل شهادة العدو على عدوه ، ولا شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ، ومن فى حكمهما : كالأم ، والزوجة والخادم ، أما شهادات الأقرباء من غير هؤلاء كالأخ لأخيه فإنها تجوز .

وبناءً عليه : فثبوت القصاص يكون بالإقرار الصحيح ، أو بشهادة شاهدين تتوفر فيهما شروط قبول الشهادة وعند الضرورة يؤخذ بشهادة الواحد ، كما يؤخذ بشهادة المرأة عند الضرورة أيضا .

- ٣٧ -

عقوبة الإعدام بين المؤيدين والمعارضين

ما زال الجدل محتدما فى المجتمعات المتقدمة منذ بدء النهضة الحديثة حول عقوبة الاعدام ، ولم يقتصر الحوار والمناقشات على القانونيين فقط ، بل دخلت فيه أقلام من تخصصات متعددة ، فاشترك فيه الفلاسفة ، وعلماء الاجتماع ، ورجال الدين، بل وكتاب القصص والروايات والمسرحيات . ومن طبيعة هذا النقاش والحوار فى هذا المجال أن يكون بين طرفين : أحدهما معارض ، ينادى بالغاء عقوبة الإعدام ، والآخر يؤيد ويكرس جهده فى تفنيد حجج المعارضين ، وبيان عدم صلاحيتها لتكون أساساً للالغاء .

والمقام يقتضينا أن نعرض الأدلة التى يستند إليها من يطالب بإلغاء هذه العقوبة ، ورد المؤيدين عليهم .

يقول المعارضون :

إن العقاب حق تملكه الدولة باسم المجتمع الذى تحافظ على سلامته وأمنه وأمن أفراده ، فإذا ثبت أن المجتمع لم يهب الفرد الحياة فليس له - ولا لمن ينوب عنه -

أن يسلبه هذه الحياة .

ويرد عليهم المؤيدون فيقولون :

إن المجتمع أيضا لم يهب الناس الحرية ومع ذلك تقرون بمصادرتها فى بعض الحالات حفاظاً على سلامة النظام وحماية للأمن .

ويقول المعارضون :

قد توحى الظروف والملابسات خطأ بأن المتهم مذنب فيقضى بإعدامه ، وينفذ الحكم ، فإذا ظهرت بعد ذلك أدلة تبين براءته ، فإن من المستحيل تدارك هذا الخطأ، إذ لا سبيل إلى ارجاع الحياة إلى من نفذ فيه حكم الإعدام .

فيرد عليهم المؤيدون :

بأن حالات الخطأ فى مجال الحكم بالإعدام تكاد تكون منعدمة ، لأن أى شبهة تسقط هذا الحد ، مهما قلت قيمتها ، وصغر حجمها ، ولهذا نرى القضاة لا يحكمون بالاعدام ، إلا إذا كانت أدلة الادانة واضحة لا غموض فيها على الإطلاق.

ويقول المعارضون :

إن عقوبة الإعدام قاسية ، وإن تنفيذها ينبئ عن وحشية من لهم يد فى هذا التنفيذ.

فيرد عليهم المؤيدون :

بأن الجزاء من جنس العمل ، إذ كيف تأخذنا الرحمة بالقتلة فتقبل أعذارهم ، وهم لم يقبلوا عذراً من ضحاياهم ، وكيف نرحمهم ، وهم لم يرحموا فرائسهم ، فإذا كان القاتل لا يقتل وفى قلبه ذرة من الرحمة ، فما الذى يحملنا على أن نعامله بالرأفة والرحمة .

ويقول المعارضون :

ليس بلازم أن تقرر عقوبة الإعدام ، إذ لم يقم الدليل على أن بقاءها يقلل من الجرائم التى تستوجب الحكم بها .

ويرد عليهم المؤيدون :

بأن نسبة جرائم القتل فى البلاد التى استعملت الرأفة فى الحكم بالاعدام على القاتل - فلم يحكم قضاتها بها إلا فى حالات نادرة - لا زالت مرتفعة ، فكيف يكون الحال لو ألغيت تماما ، لا شك أن عدد المجرمين سوف يزداد ، فيكثر القتل والقتال فى المجتمع ، وتحيط الأخطار بحياة الناس وأرواحهم ، وصدق الله إذ يقول :

﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ﴾ .

إذ مما لا ريب فيه أن من علم أنه إذا قَتَل قُتِل ، وأن القصاص له بالمرصاد كفَّ نفسه عن قتل صاحبه ، فتحفظ لهما حياتهما ويسلما : هذا من القتل وذاك من القصاص .

كما أن تنفيذ القصاص على الوجه الذى شرعه الله ، وهو قتل القاتل وحده دون إسراف بقتل غيره ، وقوف بالقتل فى دائرة ضيقة ، وحفظ لأرواح الناس حيث يجر الاسراف فى الانتقام ، والأخذ بالثأر إلى تهديد حياة الأبرياء .

- ٣٩ -

العفــو

يجوز لولى الأمر أن يعفو عن القصاص رأفة ورحمة بالجانى ، والأصل فى هذا الجواز قوله تعالى فى آية القصاص :

﴿ فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾[١] .

كذلك ورد فى السنة ما يدعو إلى العفو ، فعن أنس بن مالك قال :

---

(١) البقرة : ١٧٨ .

« ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شئ فى قصاص إلا أمر فيه بالعفو »[1] .

وينبغى ألا يكون فى الأمر بالعفو ، والحث عليه تفويت للغرض من تنفيذ العقوبة ، ألا وهو القضاء على الجريمة ، حتى لا تتعرض حياة الناس للخطر ، وهو ما أكده القرآن الكريم فى قوله تعالى :

﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾[2].

وليس هناك تناقض بين الاثنين ، إذ العفو ليس واجبا ، بل هو مطلوب إذا كان فى القصاص قطيعة ومشقة ، أو إذا كان فيه ضرر بولى الدم نفسه ، فقد قتل أخ أخاه ، وولى الدم هو الأب ، فإن مصلحة الأب ألا يقتل له ولدان ، فكان العفو ليبقى له أحدهما ، ويبوء الجانى بإثم أخيه. أما إذا انتفى هذا الجانب، وكان الجانى ممن تتحرك فى قلوبهم عوامل الحقد والحسد والرغبة فى الافساد إلى درجة لا يؤدى معها العفو إلى أى نوع من الاصلاح ، بل يزيده عتوا ، وامعانا فى الفساد ، فإنه لا يكون للعفو موضع ، بل يكون القصاص أولى، لحسم الفساد ، وزجر الجاني.

وقد يكون العفو وسيلة لمنع الجريمة ، لأنه غالبا ما يصدر من ولى الدم بعد الصلح والتراضى ، وصفاء النفوس وخلوها من كل ما يدعو إلى الجريمة والإجرام. فالعفو فى هذه الحالة يؤدى وظيفة العقوبة ، إذ يكون له من التأثير ما تعجز العقوبة عن الوصول إليه .

ونرى من الناحية المنطقية : أن جرائم القتل جرائم شخصية ، فهى تصدر عن دوافع شخصية فى نفس المجرم ، سببها شخصية المجنى عليه ، وهى تمس المجنى عليه وأهله أكثر مما تمس المجتمع فى أمنه ، فمن حق من تمسه الجريمة فى المقام الأول أن يكون لشخصيته اعتبار فى توقيع العقوبة ، ما دامت صلته بالجريمة أقوى من صلة أى طرف آخر .

إذا عفا ولى الدم عن الجانى ، فسقط القصاص عنه ، فهل تجب الدية بمجرد

(١) انظر : سنن أبي داود .　　　(٢) البقرة : ١٧٩ .

العفو ، أم لابد من اتفاق بين الجانى وولى الدم ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فذهب أبو حنيفة إلى أن الدية لا تجب إلا باتفاق الجانى وولى الدم . ويرى الشافعى أن الدية تجب بمجرد العفو ، فلا يحتاج الأمر إلى اتفاق ، لأن الواجب هو التمييز بين الدية والقصاص ، فإذا عفا ولى الدم وجبت الدية ، لأنه اختار أحد الأمرين .

كذلك اختلفوا فى سقوط القصاص عند طلب الدية ، فذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا طلب ولى الدم الدية سقط القصاص ، لأن مجرد طلب المال هو إسقاط للقصاص ، أما مالك فيعلق سقوط القصاص على أداء الدية ، لأنه يرى أن القصاص لم يسقط إلا لأجل طلب المال والحصول عليه.

ومهما يكن الأمر فقد اتفق الفقهاء على جواز أن يكون سقوط القصاص بالعفو ضمن صلح يعقد بين الجانى وولى الدم.

أليس العفو صلحاً ؟

أشهر الآراء : أن العفو هو اسقاط القصاص بدون مقابل ، أما الصلح فهو إسقاط بمقابل : وهو الدية .

ألا يوجد سبب آخر لإسقاط القصاص سوى العفو والصلح ؟

نعم : إذ يسقط القصاص إذا تخلف شرط من شروط وجوبه التى بيناها فى فقرة سابقة ، كما يسقط تنفيذ القصاص إذا مات الجانى ، وبناءً عليه تكون أسباب سقوط القصاص هى :

١) فقدان شرط من شروط وجوبه .

٢) موت الجانى .

٣) عفو ولى الدم بغير مقابل ، أو بمقابل وهو ما يسمى فى الشريعة الإسلامية باسم الدية .

الديـــة

وما هى الدية ؟ وما مقدارها ؟

لم تفرض الدية فى قتل العمد عقوبة أصلية ، بل عقوبة بدلية ، إذ الأصل هو القصاص من القاتل ، ثم قررت الدية بدلا منه ، كلما امتنع القصاص ، أو سقط بسبب من أسباب الامتناع أو السقوط ، غير أن هناك حالتان يسقط فيهما القصاص ولا تحل الدية محله ، وهما : العفو بدون مقابل ، وموت الجانى على رأى بعض الفقهاء .

وقد ثبتت الدية بالكتاب والسنة ، أما الكتاب فقد قال الله تعالى :

﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ، فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ، وكان الله عليما حكيما ﴾[(١)] .

وقال تعالى فى آخر آية القصاص :

﴿ فمن عفى له من أخيه شى فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[(٢)] .

وأما السنة فقد روى أن النبى ﷺ كتب كتابا فيه الفرائض والسنن والديات ، جاء فيه : « إن فى النفس مائة من الإبل »[(٣)] .

والدية ثلاثة أنواع :

النوع الأول : دية القتل العمد ، ولا تثبت إلا عند العفو عن القصاص فى مقابل

---

(١) النساء : ٩٢ . (٢) البقرة : ١٧٨ .

(٣) انظر : سنن النسائي ، وسنن أبي داود ، ومسند أحمد.

التعويض ، أو عند موت الجانى فى رأى بعض الفقهاء .

النوع الثانى : دية شبه العمد .

النوع الثالث : دية الخطأ .

وتجب الدية فى هذين النوعين ابتداءً ، إذ لا قصاص فيهما .

وهل يوجد فى الشريعة الإسلامية مقدار معين للدية ، أم أن الأمر راجع إلى الاجتهاد طبقا للظروف الاقتصادية ، ومراعاة لوضع القتيل فى المجتمع ؟.

لم يفرق الاسلام بين دية رجل وآخر على أساس المركز الاجتماعى ، بل جعل المقدار واحداً للجميع ، وقد قدرها رسول الله ﷺ فجعل دية الرجل : مائة من الإبل على أهل الإبل ، ومائتى بقرة على أهل البقر ، وألفى شاة على أهل الشاء ، وألف دينار على أهل الذهب ، واثنى عشر ألف درهم على أهل الفضة » [1].

ولكن هذا النوع من التقدير فى مجال التعويض لا يلائم عصرنا الحالى ، إذ إن معظم المجتمعات ـ إن لم يكن كلها - تتعامل بالعملة الورقية ، ولا يعرف الأفراد شيئا عن هذا التقييم القائم على أساس الإبل والشاء ، فهل يجب - رغم هذا - الالتزام به ، أم يجوز أن نستبدل به أسلوبا آخر فى التقييم ؟

أرى أنه يجب الالتزام به ، لأن العملة الورقية تتذبذب صعوداً وهبوطاً ، إذ تفقد كثيرا من قيمتها فى الحركة الاقتصادية التى توجه النظام المالى.فى المجتمعات الحديثة، فالتضخم وارتفاع الاسعار يمنعان من تقدير ثابت للتعويض ، لكن الذهب والفضة وغيرهما من الإبل والشاء ترتفع قيمتها مع ارتفاع الأسعار . وعليه فيكون المقدار المعين منها للدية ، ثابتا مهما تغيرت قيم الأوراق المالية هبوطا وارتفاعا ، فلو اختفت الإبل والشاء من مجتمع ما ، فيكون التقدير على أساس الذهب والفضة لأنهما المعدنان اللذان يحتفظان بقوتهما الشرائية ، فى جميع المستويات الاقتصادية فى

---

(١) راجع : سنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وموطأ مالك.

المجتمع الانساني.

وقد رد عمر بن الخطاب رضى الله عنه تقدير الدية إلى الذهب والفضة عندما ارتفعت الأسعار ، فقد روى أنه قام خطيباً فقال : « ألا إن الإبل قد غلت ، فعلى أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الوَرِق اثنى عشر ألفا » .

وعليه فيجب أن يقدر التعويض (أى الدية) فى العصر الحاضر على أساس الذهب ، لأنه هو الذى احتفظ بقيمته منذ عصر النبى ﷺ ، فهو وحده المقياس المضبوط فى تقدير القيمة .

– ٤١ –

على من ؟ ومتى ؟

وعلى من يجب التعويض ، أى الدية ؟

إذا سقط القصاص عن القاتل عمداً ، فإن الدية تجب عليه وحده ، فلا يحملها غيره عنه ، ويتفق هذا مع المبدأ العام فى الشريعة الإسلامية ، إذ يقضى بأن بدل التلف يجب على المتلف ، ويقول رسول الله ﷺ : « لا يجنى جان إلا على نفسه»[١] .

فلا يجب على العاقلة أن تتحمل دية المقتول عمداً ، لأن العمد يوجب العقوبة على الجانى ، فلا يستحق التخفيف عنه بتحمل العاقلة شيئاً من الدية.

إذا سقط القصاص لكون القاتل عمداً حدثاً صغيراً ، أو مجنوناً ، فعلى من تجب الدية ؟

اختلف الفقهاء فيمن يحمل دية القتيل إذا كان القاتل حدثاً صغيراً أو مجنوناً ، فرأى مالك وأبو حنيفة وأحمد : أن الدية الواجبة على الصغير أو المجنون تحملها العاقلة ، ولو تعمد الفعل ، لأنهم يرون أن عمد الصغير أو المجنون خطأ ، لا

(١) انظر : سنن الترمذي ، وسنن ابن ماجه ، ومسند أحمد.

عمداً، فألحق عمدهما بالخطأ وفى مذهب الشافعى رأيان :

أحدهما : يتفق مع رأى الأئمة الثلاثة وهو المرجوح .

والثانى : يرى أن عمد الصغير والمجنون عمد ، لأنه يجوز تأديبهما على القتل العمد ، وإن كان القصاص لا يمكن تنفيذه فيهما ، فلا أقل من وجود الدية فى مالهما ؟.

وإذا سقط القصاص بموت الجانى ، فهل تسقط الدية أيضاً ؟.

اختلف الفقهاء فيما إذا كان سقوط عقوبة القصاص بموت الجانى يوجب الدية فى ماله أو لا يوجبها ، فرأى مالك وأبو حنيفة أن انعدام محل القصاص يترتب عليه سقوط عقوبة القصاص ، ولا يترتب عليه وجوب الدية فى مال القاتل ، لأن القصاص عندهما واجب عينا ، والدية فى رأيهما لا تجب بدلاً من القصاص إلا برضاء الجانى ، فإذا مات الجانى سقط الواجب وهو القصاص ، ولم تجب الدية لأن الجانى لم يوجبها على نفسه.

ويرى الشافعى وأحمد أن فوات محل القصاص يسقط عقوبة القصاص فى كل الأحوال ، ولكنه يؤدى إلى وجوب الدية فى مال الجانى ، لأن الواجب بالقتل عندهما أحد شيئين : القصاص أو الدية ، فإن تعذر أحدهما لفوات محله وجب الآخر ، ولأن ما ضمن بسببين على سبيل البدل ، إذا تعذر أحدهما ثبت الآخر .

ومتى تؤدى الدية ؟

يرى مالك والشافعى وأحمد أن الدية فى العمد تجب حالة غير مؤجلة ، إلا إذا رضى ولى الدم بالتأجيل ، فيكون التأجيل مرجعه الاتفاق.

وما حجتهم فى ذلك ؟

حجتهم : أن الدية بدل القصاص ، وهو حال ، فتكون مثله حالة ، ولأن فى التأجيل تخفيفاً ، والعامد لا يستحق التخفيف .

ويرى أبو حنيفة أن دية العمد تجب مؤجلة لثلاث سنوات ، كما هو الأمر فى دية الخطأ.

لكن الشريعة الإسلامية تميل إلى تغليظ الأمر على القاتل عمداً ، فإذا تساوى فى تأجيل الدية مع القاتل خطأ فلا تغليظ عليه.

بلى ، إذ يرى أبو حنيفة أن التغليظ تحقق من ناحية أن الدية تجب فى ماله هو ، فلا يساعده أحد فيها ، بخلاف دية المقتول خطأ ، فإن العاقلة تساعد الجانى فى تحمل الدية .

ويمكن تلخيص ما قرره الفقهاء بالنسبة لدية العمد فى مبدأين :

أحدهما :

أنها تجب على الجانى دون عاقلته ، لأنه مسئول عما يفعل ولأنه أتلف نفسا ، فوجب عليه ضمان ما أتلف ، ولأنه الجانى وحده ، ومغبة جنايته على نفسه، والنبى ﷺ قال : « لا يجنى جان إلا على نفسه » ، ولقد رأى النبى ﷺ بعض أصحابه ومعه ابنه ، فقال عليه السلام « ابنك هذا ؟ » فقال : نعم ، فقال عليه السلام : « أما إنه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه » [1].

ثانيهما :

أن دية العمد تجب حالة فلا تؤجل ، وذلك لأن الدية فى العمد قائمة مقام القصاص ، والقصاص ينفذ حالاً فتكون الدية أيضا حالة ، ولأن التأجيل يكون القصد منه التخفيف على الجانى ، وحالته لا توجب التخفيف ، بل توجب الغلظة والشدة ، ولأن التأجيل كان بالنسبة للعاقلة : إذا تحملت الدية عنه ، وكان التخفيف بالنسبة لها واجبا ، لأنها معذورة ، إذ إنها لم تجن ، ولكنها تحملت تبعة الجانى ، وهذا رأى الحنابلة والمالكية والشافعية ، أما الحنفية فإنهم يوجبون المال ، بمقتضى

---

(١) قارن: سنن أبي داود، سنن النسائي، سنن ابن ماجه، سنن الدارمي، مسند أحمد.

الصلح ، والصلح يكون على حسب ما يتفقون عليه تعجيلا وتأجيلاً .

- ٤٢ -

كفارة القتل عمداً

إذا سقط القصاص عن القاتل عمداً لأى سبب من الأسباب ، فللقاضى أن يعاقبه بعقوبة أخرى إن اقتضت ظروف الجانى وملابسات الجريمة هذا العقاب . ويسمى الفقهاء ذلك : تعزيراً ، ويسميها القانونيون : عقوبة بدلية .

فيرى الإمام مالك أن يعاقب القاتل تعزيراً كلما امتنع القصاص ، أو سقط عنه لسبب من الأسباب ، وسواء بقيت الدية أم سقطت هى الأخرى ، ونقل ابن رشد عن أبى ثور أن القاتل إذا كان معروفاً بالشر ، وسقط القصاص عنه بسبب عفو ولى الدم ، فإن للإمام أن يودبه على قدر ما يرى .

هل توجد عقوبة معينة ينبغى للامام أن يعاقب بها الجانى فى هذه الحالة ؟

مذهب مالك أن تكون العقوبة الحبس لمدة سنة ، والجلد مائة جلدة. أما الأئمة الثلاثة فلا يوجبون عقوبة معينة على القاتل إذا سقط القصاص أو عفى عنه ، ولكن ليس عندهم ما يمنع من عقابه عقوبة تعزيرية ، بالقدر الذى يراه القاضى - أو تحدده الهيئة التشريعية - صالحا لتأديبه وزجر غيره.

لكننا نرى أن بعض القوانين المعاصرة تبيح للقاضى الحكم على القاتل بالاعدام ، أو الحبس مدى الحياة ، مع أن الشريعة تنظر إلى هذه العقوبة على أنها تعزيرية ، فما رأيك ؟.

ليس فى الشريعة الإسلامية ما يمنع أن تكون عقوبة التعزير فى جريمة القتل الإعدام أو السجن مدى الحياة ، فإن رأت السلطة التشريعية الإسلامية أن إصلاح المجتمع يتطلب مثل هذه العقوبة فلهم أن يقرروها دون تردد ، ما دامت النصوص الشرعية لا تحرم ذلك .

هل يوجب القتل العمد شيئاً آخر سوى القصاص أو العقوبة التعزيرية عند سقوط القصاص ؟.

نعم ، فهناك ثلاثة أمور أخرى يوجبها القتل العمد ، وهى :

الأمر الأول : الكفارة ، إذ يجب على الجانى أن يكفر عن الإثم الذى لحق به بازهاق روح إنسان ، وذلك بعتق رقبة ، لما روى أن نفراً من بنى سليم أتوا النبى ﷺ فقالوا له : إن صاحبا لنا قد أوجب ، قال : « فليعتق رقبة ، يقد الله بكل عضو منها عضواً منه من النار » . قال الشوكانى فى نيل الأوطار : « فى هذا الحديث دليل على ثبوت الكفارة فى قتل العمد ، وهذا إذا عفا عنه أولياء الدم أو رضوا بالدية . أما إذا اقتص منه فلا كفارة عليه لأن قتله قصاصاً هو كفارته.

ولكن لا يمكن تحقيق هذه الكفارة فى هذا العصر ، إذ لم يعد هناك من نعتقه ، فهل تسقط لعدم إمكان تنفيذها ؟.

لا ، بل هناك بديل لها وهو الصوم ، فعليه أن يصوم شهرين متتابعين .

وإذا لم يستطع لمرض أو كبر ، فما الحكم ؟.

يطعم ستين مسكيناً قياساً على كفارة الظهار .

وإذا كان القاتل صغيراً أو مجنوناً ؟

يؤجل الصيام لحين البلوغ أو الافاقة .

الأمر الثانى : الحرمان من الميراث لقوله ﷺ : « ليس للقاتل شئ من الميراث»[1].

الأمر الثالث : الحرمان من الوصية ، لقول رسول الله ﷺ : «لا وصية لقاتل».

وجملة القول أن القاتل عمداً يقتص منه ، فإن سقط القصاص عنه ، فيجوز للامام أن يعاقبه بما يراه محققاً للصالح العام ، حتى ولو وصلت العقوبة إلى الإعدام

---

(١) صحيح البخاري، وسنن أبي داود ، وسنن الترمذي ، ومسند أحمد.

أو الحبس مدى الحياة . ويجب على من سقط القصاص عنه أن يؤدى كفارة ، وهي: صوم شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ، ويترتب على جريمته أن يحرم من الميراث والوصية .

- ٤٢ -

عقوبة شبه العمد والخطأ

إذا لم يقصد المعتدى قتل المعتدى عليه ، كأن ضربه بما لا يقتل غالباً - كخشبة صغيرة ، أو حجر صغير - فمات من ذلك الضرب ، فهو قتل شبه عمد ، سواء كان الضرب بقصد العدوان عليه ، أو لقصد التأديب له . وسمى : عمد الخطأ وخطأ العمد ، لاجتماع العمد والخطأ فيه ، فإنه عمد الفعل ، وأخطأ فى القتل .

وهذا القتل لا قصاص فيه ، أى أنه لا يعاقب المعتدى بالقتل قصاصاً ، فقد روى أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ قال : « عقل شبه العمد مغلظ كعقل العمد ، ولا يقتل صاحبه ، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس، فتكون الدماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح » (٢).

إذا انتفى القصاص عن الجاني ، فما عقوبته ؟

قررت الشريعة الإسلامية على قاتل شبه العمد عدة عقوبات :

أولها :

الدية

وهى العقوبة الأساسية للقتل شبه العمد ، فقد روى عن أبى هريرة أنه قال : «اقتتلت امرأتان من هزيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها ، وما فى بطنها، فقضى النبى ﷺ : أن دية جنينها عبد ، أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها » .

---

(١) راجع : سنن ابن ماجه ، وسنن الدارمي.

(٢) أنظر : سنن أبي داود ، ومسند أحمد.

كما روى أن النبى ﷺ قال : « ألا إن قتيل عمد الخطأ - قتيل السوط والعصا والحجارة - مائة من الإبل »[1].

وما الفرق بين دية العمد ودية شبه العمد ؟.

تعتبر الدية فى شبه العمد عقوبة أصلية ، لأنها ليست بدلاً من عقوبة أخرى ولأنها العقوبة الأساسية لهذا النوع من القتل ، ولكن الدية فى القتل العمد تعتبر عقوبة بدلية لا أصلية ، لأنها بدل من عقوبة القصاص وهى العقوبة الأصلية .

وهناك فرق آخر وهو أن الدية فى قتل العمد تجب على الجانى ، ولا يتحملها أحد عنه . أما فى شبه العمد فيجوز أن تتحملها العاقلة تخفيفا عنه ومناصرة له لأنه لم يقصد القتل .

ولأن حفظ القاتل فى الواقع واجب على عاقلته ، فإذا لم يحفظوه فقد فرطوا ، وهذا التفريط يقتضى منهم أن يتحملوا بعض نتائج ذنبه ، خصوصاً وأن القاتل يقتل بظهر عشيرته ، فكانوا كالمشاركين له فى القتل .

ثانيها :

الكفارة :

وهى عتق رقبة مؤمنة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً قياساً على كفارة الظهار .

ثالثها :

التعزير :

إذ أن للامام أن يوقع عليه ما يراه من عقوبة تؤدى إلى تأديبه وزجر غيره.

رابعها :

الحرمان من الميراث والوصية .

---

(١) قارن : سنن النسائي ، ومسند أحمد.

أما القتل خطأ – وهو أن يفعل المكلف ما يباح له فعله ، كأن يرمى صيداً أو يقصد غرضا فيصيب انساناً فيقتله ، أو يحفر بئراً فيتردى فيها إنسان فيموت . . وما أشبه ذلك – فلا قود فيه ، بل تجب فيه الدية ، وهى على العاقلة دون خلاف لقضاء الرسول ﷺ بذلك .

وما علة وجوبها على العاقلة ؟.

أن جنايات الخطأ تكثر ، ودية الآدمى كبيرة ، فإيجابها على الجانى فى ماله مجحف له ، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل ، والاعانة له تخفيفا عنه ، إذ انعدام القصد عذر له فى فعله يشفع فى التخفيف عنه.

وتختلف عن دم شبه العمد فى أنها تؤجل لثلاث سنين ، لأن الصحابة قضوا بذلك ، فقد قضى عمر وعلى بجعل الدية فى القتل الخطأ على العاقلة فى ثلاث سنين ولم يخالفهما أحد من الصحابة .

وتلزم القاتل الكفارة لقوله تعالى :

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾ .

كما يحرم من الميراث والوصية ، فقد روى البيهقى عن خلاس أن رجلاً رمى بحجر فأصاب أمه فماتت من ذلك فأراد نصيبه من ميراثها ، فقال له اخوته : لا حق لك ، فارتفعوا إلى على كرم الله وجهه فقال له على : « حقك من ميراثها الحجر ، فأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئا » .

وهل يجوز للإمام أن يوقع عليه عقوبة تعزيرية ، كما جاز له فى القتل شبه العمد ؟.

اتفق الفقهاء على عدم تعزير القاتل خطأ ، اكتفاءً بالعقوبتين ، وهما الدية والكفارة ، وحرمانه من الميراث والوصية ، غير أنه ليس فى الشريعة الإسلامية ما يمنع من أن يعاقبه الإمام ، إذا اقتضت الظروف والأحوال ذلك .

القصاص فيما دون النفس

أباحت الشريعة الإسلامية للمعتدى عليه أن يطالب بالقصاص من المعتدى فى جنايات الأطراف والجراح ، ويعبر الفقهاء عنه بالجنايات على ما دون النفس وهو : كل أذى يقع على جسم الانسان من غيره ، فلا يودى بحياته ، ويشمل ذلك كل أنواع الاعتداء والإيذاء التى يمكن تصورها ، إذ يدخل فيه الجراح - سواء صاحبه قطع الأطراف أم لا - والضرب ، والدفع ، والجذب ، والعصر ، والضغط وقص الشعر ونتفه ، وغير ذلك من الاعتداءات التى تقع على جسم الانسان .

واستدل الفقهاء على تشريع هذه العقوبة فى الاسلام بالكتاب والسنة والإجماع ، أما فى الكتاب ، فقد قال الله تعالى مخبرا عما جاء فى التوراة ومبينا أنه شريعة السماء :

﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والأنف بالأنف والعين بالعين والأذن بالأذن والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾[1].

إذ إن ختام هذه الآية يبين أن القصاص فى الأطراف والجروح شريعة الله وحكمه، فمن أهمله ، أو أبطله فلم يحكم به فهو ظالم ، لأنه لم يأخذ حق المعتدى عليه من المعتدي.

فهذه قرينة تفيد أن هذا الحكم ليس خاصاً باليهود - كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء - بل هو شريعتنا أيضا . ويؤكد هذا ما ورد فى القرآن الكريم - عقب بيان أن حكم الإنجيل مصدق لما جاء فى التوراة - من الأمر بالحكم بما أنزل الله ، يقول تعالى :

﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ، ومهيمناً عليه

---

(١) المائدة : ٤٥ .

فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون * أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾[1] .

فهذه الآيات تدل على أن القصاص فى الأطراف ليس خاصاً بأهل التوراة والانجيل ، بل هو شرع الله العام لأهل الأرض جميعا ، فهو يشمل من آمن بالقرآن أيضا، لأنه مصدق للكتب السماوية السابقة ، ومهيمن عليها ، وجاء مؤكداً لما بقى من شرائعها .

ويؤكد هذا ما جاء فى القرآن الكريم مبيناً لعموم العقوبة بالمثل ، يقول الله تعالي:

﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ [2].

ويقول :

﴿ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾[3] .

ويقول :

﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [4].

إذ تدل العمومية فى هذه الآيات على وجوب اتخاذ قاعدة المثل أساساً فى توقيع العقوبة على الجانى .

كذلك بين الحديث النبوى أن القصاص فى الأطراف والجروح مبدأ مقرر فى

---

(١) المائدة : ٤٨- ٥٠ .　　(٢) البقرة : ١٩٤ .

(٣) النحل : ١٢٦ .　　(٤) الشوري : ٤٠ .

الشريعة الإسلامية ، فقد روى أنس بن مالك أن الـرُّبَيِّـع بنت النضر بن أنس كسرت ثنية جارية ، فطلبوا إلى أهلها العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الأرش (وهو البدل المالى للجناية) فأبوا ، فأتوا رسول الله ﷺ فأبو الا القصاص ، فأمر الرسول بالقصاص ، فقال أنس : يا رسول الله .. أتُكْسَر ثَنيَّةُ الـرُّبَيِّـع؟ لا ، والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها ، فقال رسول الله ﷺ : « كتاب الله القصاص » ، قال : فرضى القوم ، فعفوا ، فقال رسول الله ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » (١).

ففى هذا الحديث أمر رسول الله ﷺ بالقصاص ، والأمر صريح فى الوجوب ، وقد جاء النصريح فيه أيضا بأن « كتاب الله القصاص » مشيراً إلى آية المائدة التى نصت على أن الله كتب القصاص على الناس .

- ٤٥ -

شرعية القصاص فى الأطراف بين القانونيين والفقهاء

يرى جمهور الفقهاء - من عهد الصحابة إلى الآن - أن القصاص مشروع فيما دون النفس كلما أمكن تنفيذه ، لأن ما دون النفس تجب المحافظة عليه كالنفس ، فجوزوا القصاص من المعتدى ، لأن فيه محافظة على الأطراف ، ومنع للاعتداء على الانسان ، إذ إن المحافظة على الأطراف من الأمور الضرورية التى تؤدى إلى المحافظة على النفس ، فالاعتداء عليها كالاعتداء على النفس سواء بسواء ، فكانت شرعية القصاص فيها كما كانت شرعية القصاص فى النفس.

وقد بينا فى الفقرة السابقة أنه ثابت بالكتاب والسنة ، وثابت بالقياس على النفس أيضا ، غاية الأمر أن بعض الفقهاء حدد ما يجب فيه القصاص من الأطراف بما جاء فى قوله تعالى :

---

(١) راجع: صحيح البخاري ، وسنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وسنن ابن ماجه ، ومسند أحمد.

﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن ﴾ .

فحصر قصاص الأطراف فى العين والأنف والأذن والسن . وعارضه فيما عدا ذلك من الرجل واليد وغير ذلك من أعضاء جسم الإنسان .

وقد يرد عليه بأن ما عدا ما ذكر من الأطراف داخل تحت قوله تعالى فى نفس الآية :

﴿ والجروح قصاص ﴾ .

إذ أن قطع اليد أو غيرها من أعضاء جسم الإنسان لا يكون إلا بالجرح ، وما دام قد نص على القصاص فى الجروح ، فقد ثبت القصاص فى كل اعتداء ، وعلى أى عضو من أعضاء جسم الانسان .

وقد ثار القانونيون فى هذا العصر على مبدأ القصاص فى الأطراف - ككل - فقالوا : كيف يحكم بفقأ عين انسان ، وكيف نقطع يده ، وكيف نجدع أنفه .. وكيف .. وكيف .. إلى آخر ما يقولون مستنكرين هذا الحكم الذى استقر عليه الفقهاء منذ قرون . وبنوا اعتراضهم على مايلى :

أولاً :

أن القصاص فى الأطراف يتسبب فى كثرة المشوهين ، وينتج عنه تعويق عن العمل ، ونقص من المقدرة البشرية فى المجتمع .

ثانياً :

أن هذا القصاص ليس عقابا ، ولكنه انتقام ، والقوانين ما جاءت للانتقام ، ولكنها جاءت للإصلاح ، وتهذيب المجتمع وتقويم المجرمين وإصلاحهم.

ثالثاً:

لن تتحقق المساواة فى هذه العقوبة بين ما فعله الجانى ، وما ينزل به من عقاب

القصاص ، إذ يندر أن تكون المساواة تامة فى قطع الأطراف ، فإنه لا يمكن أن تكون الأعين جميعها متساوية فى الإبصار ، ولا الأيدى متساوية فى قوة البطش ، فتحقيق المساواة فيها أمر غير ممكن ، والقصاص كما تقرر يوجب المساواة بين الجريمة والعقوبة .

ويرد عليهم الفقهاء المؤيدون لشرعية القصاص : بأن القصاص لا يكثر المشوهين بل إنه يقللهم ، لأنه إذا علم كل من يتعمد فقأ عين أنه لا محالة ستفقأ عينه تردد عند الجريمة ، وفى الغالب يمتنع ، وبذلك تسلم عينه وعين صاحبه. وإذا ساد القصاص قلت الجريمة التى توجبه ، وتكون نسبة القلة فى الجريمة أكبر من نسبة الأطراف التى تقطع قصاصا ، وبذلك تكون السلامة ، ويقل التشويه ، ويعيش الناس فى أمن على أنفسهم .

وبأن القصاص ليس انتقاما ، إذ هناك فرق بين القصاص والانتقام ، فالانتقام لا يكون من الحاكم ، بل يكون من المجنى عليه ، والقصاص لا يكون إلا من الحاكم.

ولأن الانتقام لا يقف المنتقم فيه عند حدود الاعتداء بمثله ،بل انه يتجاوزه ، ولا يرتبط بقيد. وإذا كان المعترضون بعد هذا يعبرون عن القصاص بالانتقام فانه لا يضير العدل أن يسمى بغيره ، ومن المؤكد أنه إذا لم يسد حكم القصاص العادل ، فإنه يسود حكم الانتقام الظالم ، وبذلك تجد بعد الجريمة جرائم كثيرة .

أما اعتراضهم بنفى المساواة فى القصاص لعدم تساوى الاطراف فلا محل له ، إذ المساواة فى القصاص بين أصل قوى وبديل ضعيف غير مطلوبة ، فالرجل القوى يقتل بالمريض فى قصاص النفس ، فكذلك العين القوية تفقأ فى نظير العين الضعيفة الإبصار ما دامت سليمة غير مريضة ، والمساواة الشرعية تتحقق بالسلامة ، لا بالتساوى فى القوى الطبيعية ، فلو لوحظ التساوى فى القوة لهدم مبدأ القصاص من أصله ، ولأدى ذلك إلى حماية الأقوياء ، وتركهم يستعلون بقوتهم ولهذا اكتفى بالمساواة فى السلامة .

لا قصاص فى الأطراف

ذكرت فى معرض الرد على المعترضين على القصاص فى الأطراف أن من تصدى للرد عليهم هم الفقهاء المؤيدون لمبدأ شرعية القصاص فى الأطراف ، فهل يفهم من هذا أن من الفقهاء من أنكر هذه الشرعية ؟.

أنكر بعض الفقهاء أن يكون القصاص فى الأطراف - أو بتعبير أشمل : القصاص فيما دون النفس - من مبادئ التشريع الاسلامى محتجين بأنه لم يرد فى القرآن الكريم أمر به ، إذ لم يتعد ما ذكر عنه فيه سوى الاخبار عما كان فى التوراة من هذه الأحكام ، فقد بدأ الإخبار عن ذلك بذكر التوراة وإنزالها فقال :

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا .. ﴾

إلى أن قال :

﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن .. ﴾

ثم بعد أن انتهى من الحديث عن التوراة ثنى بالحديث عن الإنجيل فقال :

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل ﴾ .. .

وختم الحديث عن الكتب السماوية ببيان أن القرآن الكريم نزل من عند الله كغيره من الكتب السابقة فقال :

﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من ا لحق ﴾ ..

ثم يعقب على هذا كله بأن لكل نبى شريعته ومنهجه الخاص ، فقال :

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ ...

إذ يفيد هذا التعقيب أن ما جاء عن القصاص فيما دون النفس إنما هو : تشريع لأهل التوراة ، وليس تشريعاً لنا ، يقول الرازى فى تفسيره « احتج أكثر أهل العلم بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا لأن قول الله تعالى :

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ .

يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلاً بشريعة خاصة ، وذلك ينفى كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

وعليه فإن من يذهب إلى هذا الرأى يرى : أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ما لم يطلب منا ، ولهذا لا يصح الاستدلال بهذه الآية على مشروعية القصاص عندنا فيما دون النفس.

وماذا يقولون فى الاستدلال على القصاص فيما دون النفس بالآيات التى نصت على أن المثل أساس العقاب ، كقوله تعالى :

﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ .

وقوله :

﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ .

وغير ذلك من الآيات التى تشير إلى شرعية العقوبة بالمثل ؟.

يرون أن هذه الآيات نزلت لبيان ما ينبغى أن يكون عليه الأمر بين المؤمنين والكافرين حالة الاعتداء ، وليس لها صلة بما يقع بين أفراد المؤمنين بعضهم مع بعض ، ومن أراد التثبت من ذلك فليرجع إلى سياق الآيات ، فسوف يجد أنها فى التشريع الخارجى الذى يكون بين الأمة وغيرها من الأمم ، وليس فى التشريع الداخلى الذى يكون بين أفراد الأمة .

وما رأيهم فى حديث أنس بن مالك الذى استدل به على جواز القصاص فى الأطراف حيث أمر الرسول ﷺ بكسر ثنية الرُبيِّع عقاباً لها على كسرها ثنية المرأة التى

تشاجرت معها ؟.

قالوا : إن فيه اضطرابا ، فقد جاء فى بعض رواياته أن الجناية كانت جراحة ، وفى بعضها كانت كسر ثنية ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية جاء فى بعضها أن الذى تحدث مع الرسول وحلف ألا يكسر ثنيتها هو : أنس بن النضر أخو الرُّبَيِّع ، وفى رواية أنها أمه ، وسبب ثالث للاضطراب : أن بعض المحدثين يرى أنها حادثة واحدة ، وبعضهم يرى أنها حادثتان.

وأخيراً أسند بعض الرواة أن رسول الله ﷺ أمر بالقصاص ، وأسند بعضهم إليه أنه قال : « كتاب الله القصاص » فهذه ملاحظات تجعل الباحث لا يطمئن إلى الاستدلال بهذا الحديث على مشروعية القصاص فى الأطراف .

ويمكن أن يقال :

إن لم يكن هذا اضطراباً يضعف قيمة الاستدلال بالحديث فإن كلمة : « أمر » - الواردة فى نصه - لا تخرج عن أنها حكاية حالة بلفظ لا تدل قرينة على عمومه فيما يماثله من الحوادث.

ألا يعتبر ما صدر من الرسول ـ طبقاً لرواية هذا الحديث ـ من أن كتاب الله القصاص دليلاً على مشروعية القصاص فى الأطراف ؟.

لا ، لأن العلماء اختلفوا فى المراد منها ، فقد يكون المقصود القصاص فى النفس لقوله تعالى :

﴿ .. النفس بالنفس .. ﴾

وقد يفهم منها العموم ، ولم يجمع عليه العلماء كما بينا ، وقد يكون المراد منها حكم الله ، ولهذا نرى أن مشروعية القصاص فيما دون النفس تثبت بالاجتهاد لا بالنص ، وما كان هذا شأنه يجوز للمرء مخالفته .

دية الأطراف

إذا سقطت عقوبة القصاص فى الأطراف لأى سبب من الأسباب :

كأن يتعذر تنفيذها ، أو أن يعفو المجنى عليه بشرط التعويض ، أو أن يحدث صلح بين الجانى والمجنى عليه ، أو أن يطبق القاضى رأى من يقول من الفقهاء بعدم جواز القصاص فى الأطراف والجروح ، فما هى العقوبة البديلة ؟.

تحدث الفقهاء فى ذلك كثيراً ، ففرعوا تفريعات ، وضربوا صوراً متعددة لا يمكن لنا سردها فى هذا المختصر ، فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع إلى كتب الفقه، لكننا سوف نذكر قواعد عامة يهتدى بها القارئ إلى معرفة ما رسمته الشريعة الإسلامية فى هذا المجال. فمن القواعد العامة فى الشريعة الإسلامية أنه إذا سقط القصاص وجبت الدية . عندما تتوافر شروطها ، فالدية عقوبة بدلية تحل محل القصاص.

إذا أطلقت كلمة : « الدية » فهم منها أنها الدية الكاملة ، فهل يجب على الجانى تأدية دية كاملة . إذا أتلف عضواً من أعضاء المجنى عليه ؟

تجب الدية كاملة إذا أتلف منفعة كاملة فى الجسم ، كإتلاف كل الأعضاء التى من جنس واحد ، أو تعطيل منفعتها مع بقاء صورتها .

وما هى هذه الأعضاء ؟.

تنقسم هذه الأعضاء إلى :

١- نوع لا نظير له فى البدن .

٢- نوع فى البدن منه اثنان .

٣- نوع فى البدن منه أربعة .

٤- نوع فى البدن منه عشرة .

فيدخل تحت النوع الأول : الأنف ، واللسان ، والذكر ، والصلب ، ومسلك البول ، ومسلك الغائط ، والجلد ، وشعر الرأس ، وشعر اللحية . ففى إتلاف أى عضو من هذه الأعضاء دية كاملة .

والنوع الثانى : اليدان ، والرجلان ، والعينان ، والأذنان ، والشفتان ، والحاجبان ، والثديان ، والشفران ، والإليتان ، واللحيان ، فإذا أتلف الجانى كلا العضوين وجبت عليه دية كاملة ، أما إذا أتلف عضواً واحداً فعليه نصف الدية.

والنوع الثالث : أشفار العينين - أى منابت الأهداب - والأهداف نفسها ، وهى الأشعار ، فجيب الدية فى إتلافها كلها ، وربع الدية لكل واحد منها .

والنوع الرابع : أصابع اليدين ، وأصابع الرجلين ، فيجب فى كل أصبع عشر الدية ، وفى كل أنمله ثلث دية الأصبع ، إلا أنملة الإبهام ففيها نصف دية الأصبع.

يوجد فى الجسم أعضاء أخرى غير ما ذكرنا كالأسنان مثلا ، فلو اعتدى أحد على آخر فنتج من هذا الاعتداء إتلاف إحداها ، فما هى عقوبة ذلك ؟

روى أن رسول الله ﷺ كتب فى كتاب إلى عمر بن حزم : « فى السن خمس من الإبل »[١] ، وعليه فيجب فى كل سن خمس من الإبل ، لا فرق فى ذلك بين ناب وضرس وغيرهما ، وذلك لما روى أبو داود عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال: « فى الأصابع سواء ، والأسنان سواء : الثنية ، والضرس سواء هذه ، وهذه سواء »[٢] .

وهل تسمى عقوبة الجناية على الاسنان دية ؟.

- لا ، بل تسمى أرشا »

- وما معنى الأرش ؟.

---

(١) راجع : صحيح البخاري ، وسنن الترمذي ، ومسند أحمد ، وسنن ابن ماجه .

(٢) انظر : سنن أبي داود ، وسنن ابن ماجه.

- اعلم أن المصطلحات المستعملة فى كتب الفقه فى باب العقوبة البدلية فى الأطراف والجراح ثلاث :

١- الدية :

وذلك إذا وجبت كاملة ، عقوبة على إتلاف منفعة كاملة فى الجسم .

٢- الأرش :

إذا أتلف الجانى نصف المنفعة كيد واحدة أو رجل واحدة أو كانت جنايته جراحاً وردت فيها تقدير ، فهذه تسمى أرش مقدر .

٣- حكومة :

وذلك إذا أتلف الجانى جزءا من الجسم ، أو أحدث به جرحاً لم يرد فيه تقدير تعويض ، فيقولون إن فيه حكومة ، أي أنه يتولى تقدير التعويض عدول عارفون بقيم الأعضاء وأهل خبرة فى مجال العقوبات .

وعليه ، فالدية : هى ما قدرها الشارع فى الأطراف التى لا نظير لها ، والأرش ما قدره الشارع فيما لا يوجب الدية كاملة ، أو فى الجراح ، والحكومة : هى التعويض الذى يحكم به المحكَّمون العدول فيما نتج عنه الاعتداء مما لم يرد فيه تقدير . وبعضهم يقسمها إلى قسمين :

دية :

وهى ما قدرها الشارع ،

وأرش :

وهو نوعان :

نوع مقدر فيلتزم به القاضى ،

ونوع غير مقدر فيقوم بتقدير التعويض فيه خبراء فى هذا المجال ،

وفى كتب الفقه تفصيلات وتفريعات مطولة فى هذا المجال ، فمن أرادها فليرجع إليها فى مظانها من المراجع الفقهية .

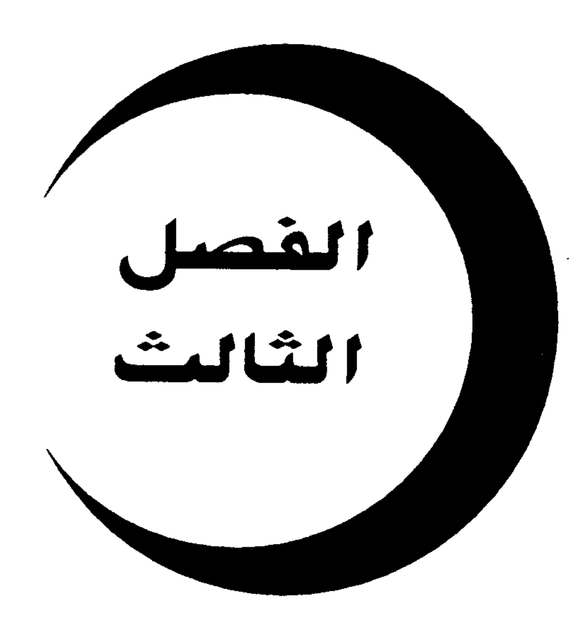
تحدثنا عن عقوبة إتلاف الأعضاء ومنافعها ، ولم تذكر عقوبة من يتلف الحواس، فهل حددت الشريعة الاسلامية عقوبة لذلك ؟.

نعم ، فقد ذكر الفقهاء أن فى إتلاف حاسة الشم دية ، وفى إتلاف حاسة الذوق دية ، وفى كتب الفقه تفصيلات عن عقوبة الحواس كلها وكذلك عن عقوبات تعطيل منافع الأعضاء ، دون المساس بشكلها وهيئتها . فليرجع إليها من أراد المزيد فى هذا الموضوع.

إذا عفا ولى الدم عن القاتل ، أو المجنى عليه فى جناية الأطراف والجراح بدون أن يطلب تعويضا لذلك « أى دية ، أو أرشا .. الخ » ، فهل يجوز لولى الأمر توقيع عقوبة أخرى على الجانى ؟.

نعم ، يجوز له ذلك تعزيراً ، وسوف نبين ذلك فى فصل قادم إن شاء الله.

* * *



الحدود فى الإسلام

عقوبتـــان

أرسل الله محمداً ﷺ برسالة اشتملت على كل ما يحتاج إليه الإنسان ، سواء كان ذلك على مستوى الفرد ، أو كان متعلقا بتنظيم المجتمع ، فقد اشتملت مبادئها على ما يصلح الفرد نفسيا وخلقيا واجتماعيا ، إذ تناولت عقيدة التوحيد تخليصه من القوى التى كان يعتقد أنها تسيطر عليه ، فتخلص بذلك من الأوهام التى كانت تعيق نشاطه ، وتقيد حركاته فى مجالات الحياة المختلفة ، كما حررته من سلطان الكهنوت الذى استعبده ، فسخره لأهوائه واتجاهاته العقيمة التى كانت تقيد الانسان، فتمنعه من الانطلاق فى مجالات الإبداع والابتكار .

كذلك هذبت العبادات التى فرضها الإسلام على المسلم نفس الانسان فانصاعت إلى الخير ، وابتعدت عن الشر ، فسمت بذلك روحه ، وارتقى سلوكه فصار لا يتحرك إلا بتوجيه من وازع الخير الذى رباه ونماه التزامه بأداء العبادات ، حيث يستمد قوته الروحية من الاتصال بالخالق جل وعلا ، فيشعر بالاطمئنان ويحس بأن الله معه إذا سلك طريق الخير ، وتصرف مع من يعيش معهم تصرفا حسنا ، فيزيد ذلك على قوة مواجهة الشر ، فلا يرضى عنها ، بل لا يسمح لها بأن تتسرب إلى نفسه ، أو أن يكون لها مكان فى المجتمع الذى يعيش فيه .

غير أن النفس البشرية لا تستجيب إلى داعى الخير بسهولة ، فهى ميالة إلى جانب الشر ، وسواء كان ذلك بطبعها أو بتأثير العوامل المحيطة بها ، وليس من اليسير تطويعها عن طريق الوعد بالثواب الجزيل ، أو ببيان الفائدة التى تعود على الانسان من جراء السلوك الحسن ، والعمل الصالح ، فقد أثبتت التجارب أن تأثير هذا الجانب غير شامل من الناحية التطبيقية ، ولهذا فرض الله عقوبات على من يتجاوز الحدود المرسومة لحياة المجتمع ، حتى تكون رادعاً لمن يفكر فى ارتكاب عمل يجر

عليه عقابا ، وهى نوعان :

عقوبة أخروية ،

وعقوبة دنيوية ،

فالعقوبة الأخروية التى أخبر الله بها فى القرآن الكريم هى وعيد لمن يرتكب إثماً حرمه الله بأن يذيقه العذاب بالنار ينزله الله تعالى عليه يوم القيامة .

وهذه العقوبة نوعان :

مؤبدة وهى الخلود فى النار إلى أبد الآبدين ، وعدم الخروج منها ، وهى لمن مات على الشرك بالله يقول تعالى :

﴿ أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ﴾[١] .

وقوله :

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾[٢] .

وقوله :

﴿ إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ﴾[٣] .

وقوله :

﴿ وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب قالوا أو لم يأتكم رسلكم بالبينات ، قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال ﴾[٤] .

وقوله :

---

(١) النساء : ٤٨ ، ١١٦ .
(٢) المائدة : ٣٢ .
(٣) الزخرف : ٧٤ ، ٧٥ .
(٤) غافر : ٤٩ ، ٥٠

﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب عظيم ﴾[1].

والنوع الثانى من العقوبات الأخروية :

عقوبة مؤقتة ، وتكون لعصاة المؤمنين الذين ماتوا ولم يتوبوا من معاصيهم يقول تعالى :

﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾[2].

ويقول :

﴿ ومن يعمل سوءا يجز به ﴾[3].

ويقول :

﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾[4].

فتحذير القرآن الكريم من ارتكاب المحرمات ببيان العقوبة فى الآخرة جاء على صورة تثير فى نفوس الناس شدة الخوف من اقتراف مثل هذه الجرائم ، وهى فى الوقت نفسه تدفع عن المجتمع كثيراً من شرور هؤلاء الذين تسول لهم نفوسهم ارتكابها ، سواء كان ذلك فى مجال العقيدة أو فى محيط السلوك .

غير أن كثيراً من الناس لا يرتدعون بوعيد الله بعقابهم فى الآخرة ، فلا يؤثر فيهم وعظ ولا تذكير بما سينالون من عقاب يوم الحساب ، فلو اقتصر الأمر على التذكير والموعظة لفشى الفساد فى المجتمع ، وعمت الفوضى ، ولهذا شرع الله عقوبات فى الدنيا كى يستقيم النظام الاجتماعى ، إذ أن الخوف من العقوبات الدنيوية يكون - فى غالب الاحيان - أكثر زجراً وأقوى ردعاً من التخويف بالعقوبة الأخروية عند كثير من الناس .

---

(١) المائدة : ٣٧.　　(٢) الجاثية : ٢١.

(٣) النساء : ١٢٣.　　(٤) الأنعام : ١٦٠.

الآثام نوعان

حذر القرآن الكريم المسلمين من ارتكاب ما نهى الله عنه ، حتى لا يتعرضوا لعقاب الله فى الآخرة ، غير أن كثيراً منهم يضعف أمام المغريات الدنيوية فيرتكب الاثم رغم سماعه تحذير القرآن الكريم ، وتنقسم الآثام التى يقترفها الانسان إلى قسمين :

الأول :

ما كان خفياً لا يمكن ضبطه بمظاهر محددة كالغيبة والنميمة والحسد والحقد وغير ذلك مما يتصل بالجانب الخلقى أكثر من اتصاله بالجانب العملى .

الثانى :

ما كان متصلا بالحياة العامة ، ويترتب عليه آثار سيئة تضر بالأفراد والجماعات ، وبلغت حداً لا يمكن معه ترك مرتكب الجرم لعقاب الآخرة فقط ، حتى لا تفسد الحياة الاجتماعية فى ظل ظاهرة الغفلة - عن عقاب الآخرة - التى تسيطر على كثير من الناس فى مواجهة الأطماع الدنيوية ، والشهوات المادية .

ولهذا شرع الله لهذا النوع من الجرائم عقوبات ، حدد بعضها وترك البعض الآخر لتقديرات المجتهدين من الفقهاء حسب الظروف والأحوال .

ويعرف القسم الأول بـ « العقوبات »

والقسم الثانى بـ « التعزيرات »

وأطلق بعض الفقهاء على القسم الأول :

العقوبة النصية ،

وعلى القسم الثانى :

العقوبة التفويضية .

العقوبة التفويضية .

غير أن المشهور فى كتب الفقه أن الأول يطلق عليه :

الحدود .

كما يطلق على الثانى :

التعزيرات .

فالحد شرعاً : هو عقوبة مقدرة من الشارع الحكيم ، وجبت حقاً لله تعالى على من ارتكب موجبها ،

أما التعزير : فهى عقوبة يقدرها الحاكم فى الجرائم التى لم يقدر الشارع عقوبات لها فتقديرها مفوض لرأى الحاكم أو القاضى .

وما هى الجرائم التى حدد الشارع لها عقوبات ؟ .

هى : الزنا ، والقذف به ، والسرقة ، وشرب الخمر ، والمحاربة ، والردة والبغى ، فيعاقب كل من ارتكب جريمة من هذه الجرائم بالعقوبة التى حددها الشارع لكل منها ، وسوف نفصل ذلك فى الفقرات التالية .

– ٥٠ –

عفو الحاكم

هل يجوز للحاكم أن يعفو عمن ارتكب جريمة من هذه الجرائم فيعفو عنه كلية أو يخفف العقوبة برفع الحد عنه ، ومعاقبته بالحبس أو النفى أو نحو ذلك ؟ .

متى ثبتت الجريمة بالدليل القاطع أمام الحاكم ، فلا يجوز العفو عن الجانى ، لأن فى ذلك تعطيل حد من حدود الله ، فضلاً عن أنه يغرى بارتكاب الجرائم ، ما دام هناك منفذ من عقوبتها ، ولهذا لا يجوز للحاكم أن يعفى أحداً من إقامة الحد ، مهما كان مركزه فى المجتمع ، فقد روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية التى سرقت فقالوا : من يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ ثم قالوا من يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد ، حِبّ رسول الله ﷺ ، فكلمه أسامة ، فقال

خطيباً ، فقال : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لوأن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » (١).

فهذا الحديث يدل على أنه لا يحل لحاكم أن يقبل الشفاعة فى حد من حدود الله، كما لا يحل لأحد أن يشفع لمجرم فى حد وصل إلى الحاكم .

أما قبل وصول الأمر إلى الحاكم فإن الشفاعة تصح ، كما يصح العفو بشرط أن يكون مستحق العقوبة غير معروف بالجرائم ، أما إذا كان من المعتادين على إيذاء الناس ، أو كان من الأشرار الذين لا يصلحهم العفو ، فإنه يجب أن يرفع أمره إلى الحاكم ليوقع عليه الحد الذى يزجره عن ارتكاب الجريمة .

فإذا سرق شخص من آخر ، ولم تكن هذه عادة له من قبل ، وظن الشفيع أن العفو عنه لا يغريه ، فإن له أن يشفع فيه ، وللمعتدى عليه أن يعفو عنه ، والا فلا يحل له العفو فيه .

فقد روت أحاديث بهذا المعني: منها ما رواه الدارقطنى عن الرسول ﷺ أنه قال: « اشفعوا ما لم يصل إلى الوالى ، فإذا وصل إلى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه » . .

هذا فى الحدود :

أما فى القصاص فان الشفاعة فيه تجوز ، لانه حق العبد ، وله أن يعفو على أى حال ، وتحل الشفاعة أيضا فى التعزيرات ، لكن إن توقف عليها تأديب الجناة ، والمحافظة على النظام العام ، فان الشفاعة لا تجوز ، وذلك لأن الشريعة الاسلامية مبنية على جلب المصلحة ، ودرء المفسدة ، فعلى الحاكم أن ينظر فى هذا إلى ما فيه المصلحة ودفع المفسدة .

---

(١) قارن : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبي داود ، وسنن الترمذي ، وسنن النسائي ، وسنن ابن ماجه ، وسنن الدارمي ، ومسند أحمد.

سقوط الحدود

بينا فى الفقرة السابقة أن الحدود لا يجوز العفو فيها أو الشفاعة فيها بعد وصول الأمر إلى الوالى ، أما قبل ذلك فيجوز بشرط أن لا يكون المجرم معتاداً على ارتكاب مثل هذه الجرائم ، أو يكون فى العفو عنه اغراء له أو لغيره على ارتكاب الجرائم اعتماداً على احتمال العفو ، كما يجوز العفو فى العقوبات التفويضية وهى التعزيرات ، بشرط ألا يتسبب هذا العفو فى زيادة انتشار مثل هذه المخالفات ، لان درء المفاسد مقدم على أى اعتبار آخر .

كذلك تسقط الحدود إذا تطرقت شبهة إلى الدليل ، لأن الحدود عقوبة من العقوبات التى توقع ضرراً فى جسم الجانى وسمعته ، ولذا لا يحل توقيع مثل هذا الايلام على أحد إلا بالحق ، ولا يثبت الحق إلا بالدليل القاطع الذى لا يتطرق إليه الشك ، فإذا تطرق الشك إليه - بأى وجه كان - كان ذلك مانعاً من اليقين ، الذى ينبغى أن تبنى أحكام الحدود عليه ،

ومن هنا فلا عبرة بالتهم التى توجه إلى الشخص دون دليل قاطع.

ولا ينبغى أن يلتفت إلى الشكوك التى لا تخرج إلى دائرة اليقين ،

فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً »[١] . وعن عائشة رضىَ الله عنها قالت : قال رسول الله : «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الامام لأن يخطئ فى العفو خير له من أن يخطئ فى العقوبة» [٢].

هل يجوز لمن رأى الجريمة أن يوقع الحد على المجرم ؟.

لا يجوز للأفراد أن يتولوا إقامة الحد بأنفسهم ، لأن هذا من الأمور التى يقوم

---

(١) قارن : سنن ابن ماجه .

(٢) راجع : سنن أبي داود ، وسنن الترمذي.

بها الحاكم أو نائبه ، فقد روى الطحاوى عن مسلم بن يسار أنه قال : كان رجل من الصحابة يقول : « الزكاة والحدود والفئ والجمعة إلى السلطان » .

كما روى البيهقى عن خارجة بن زيد عن أبيه ، وأخرجه أيضا عن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى أقوالهم من أهل المدينة : أنهم كانوا يقولون : « لا ينبغى لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون السلطان ، إلا أن الرجل يقيم حد الزنا على عبده أو أمته » . .

ولكن ذلك يعطى السيد حقا من حقوق الوالى ؟.

ولهذا خالف أبو حنيفة ذلك ، إذ رأى أن على السيد أن يرفع الأمر إلى السلطان، ولا يقيم الحد بنفسه .

ما الحكم لو تستر عليها - أو عليه - فلم يرفع الأمر إلى الحاكم ؟.

إذا كان التستر وسيلة من وسائل علاج العصاة ، كأن يكون لذلك تأثيره فى نفوسهم فيتوبون توبة نصوحاً ، ويستأنفون حياة نظيفة ، فلا حرج فى ذلك ، فقد شرع الإسلام التستر على المتورطين فى الآثام ، وعدم التعجيل بكشف أمرهم ، فعن سعيد بن المسيب قال : بلغنى أن رسول الله ﷺ قال لرجل ممن أسلم يقال له هزّال، وقد جاء يشكو رجلا بالزنا - وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى :

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ -

يا هزّال : لو سترته بردائك لكان خيراً لك .

كما روى ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ، ومن كشف عورة أخيه كشف الله عورته ، حتى يفضحه فى بيته »[1] . . .

لكن هذا فى حق من لم يعتد الزنا ولم يتهتك به ، أما إذا وصل إلى إشاعته

(١) راجع : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبي داود ، وسنن الترمذي ، وسنن ابن ماجه ، ومسند أحمد .

والتهتك به ، فيجب كون الشهادة به أولى من تركها ، فلا يجوز التستر عليه ، لأن هدف التشريع هو إخلاء الأرض من المعاصى والفواحش ، وذلك يكون بأحد أمرين: بالتوبة من الفاعلين ، والعزم على عدم معاودة ارتكاب مثل هذه الآثام ، فإن لم يفعلوا ذلك فلابد من تنفيذ ما شرعه الله زجراً لهم ، وتخويفاً لغيرهم ممن يفكرون فى ارتكاب مثل هذه المعاصى حتى يتطهر المجتمع فيعيش أفراده فى سلام واطمئنان .

هذا فيما يتعلق بسلوك الناس تجاه من يرتكب الاثم ، عندما يعلمون بجرمه ، لكن لو فعل جريمته ولم يره أحد ، فهل يجوز له أن يستر نفسه ، أم يعلن عن جريمته ؟.

على المسلم أن يستر نفسه ولا يفضحها بالحديث عما فعله أمام الناس .

أو بالإقرار أمام الحاكم لينفذ فيه العقوبة ، فقد روى مالك فى الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال : « يا أيها الناس ، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله .. من أصاب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله » . . .

فلو اعترف بها أمام الحاكم وأقيم عليه الحد ؟.

يكون الحد مكفراً لما اقترف من آثام ، فلا يعذب عليها فى الآخرة ، فعن عبادة ابن الصامت قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى مجلس فقال : « تبايعونى على ألا تشركوا بالله شيئا ، ولا تزنوا ، ولا تسرقوا ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، فمن وفى منكم ، فأجره على الله ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » [1]. . . .

---

(١) راجع : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن الترمذي ، وسنن النسائي ، ومسند أحمد .

- ٥٢ -

حماية للمجتمع

شرع الله الحدود لحماية الفرد والمجتمع ، إذ لا يتصور أمن للفرد بدون رادع لمن تسول له نفسه الاعتداء على حق أخيه ، ولا يستقيم بناء المجتمع إلا إذا كانت هناك ضوابط لسلوك أفراده بعضها مع بعض ، فإذا خلا التنظيم الاجتماعى من عقاب من يتعدى على الهيكل الاجتماعى بالتخريب والتدمير ، تفكك النظام الاجتماعى وانهار بنيانه.

وقد حرص الاسلام على أن يكون المجتمع متماسكاً ، فشرع من العقائد والعبادات والتنظيمات والتشريعات ما يساعد على تقوية البناء الاجتماعى ، إذ فرض الايمان بإله واحد ، ليكون ولاء الأفراد لله وحده ، فلا يتفرقون بتفرق ولائهم ، ولا يتشتتون بتعدد اتجاهاتهم ، كذلك ألزمهم باتباع ما جاء به محمد ﷺ من عبادات وتشريعات ، سواء كان ذلك فى مجال الأخلاق ، كالصدق والوفاء والأمانة، أو فى مجال المعاملات: من بيع وشراء وما يتعلق بهما، أو فى مجال الروابط الأسرية، كالزواج والطلاق والميراث ، أو فى مجالات العلاقات الدولية : من معاهدات.

واتفاقات ، وكذلك فى مجال العقوبات الجنائية ، كالحدود ، والقصاص ، والتعزيرات .

وتوعد بالعقوبة كل من يخالف ما شرعه الله فى جميع المجالات ، فمن كفر بعد إسلامه يستوجب عقوبة رادعة ، لأن ترك هذا العمل بدون عقاب يفتح باباً خطيراً على المجتمع الإسلامى ، إذ يبيح لأعداء الإسلام الدخول فيه لتنفيذ مخططاتهم ، ثم يعودون إلى كفرهم مرة ثانية، ولهذا توعده الله بعقوبة شديدة، وسماه الفقهاء: مرتداً .

متى يكون المسلم مرتداً ؟

إذا أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ، مثل : انكار وحدانية الله وخلقه للعالم ، وانكار وجود الملائكة ، وانكار نبوة محمد ﷺ ، وإن القرآن وحى الله ، وانكار البعث والجزاء ، وانكار فرضية الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج .

وكذلك إذا استباح محرماً أجمع المسلمون على تحريمه، كاستباحة الخمر، والزنا، والربا ، وأكل الخنزير ، واستحلال دماء المعصومين ، وأموالهم ، الا أن يكون متأولا ، فقد استحل الخوارج دماء الصحابة وأموالهم ، ولم يخرجوا بذلك من الاسلام لأنهم كانوا متأولين .

ويكون مرتداً أيضا : مَنْ سب النبى ﷺ ، أو استهزأ به ، أو ألقى المصحف فى القاذورات استهانة به ، واستخفافاً بما جاء فيه ، فمن ارتكب أمراً من هذه الأمور ، فقد ارتكب جريمة يعاقب عليها بالعذاب الشديد فى الآخرة ، يقول الله تعالى :

﴿ ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[1] .

أى من يرجع عن الاسلام إلى الكفر ويستمر عليه ، حتى يموت كافراً ، فقد بطل كل ما عمله من خير ، فحرم عليه ثمرته فى الدنيا ، فلا يكون له ما للمسلمين من حقوق ، كما حرم عليه نعيم الآخرة ، فهو خالد فى العذاب الأليم .

أليس لهذه الجناية عقوبة دنيوية ؟.

أثبت الفقهاء لهذه الجناية عقوبة دنيوية وهى : القتل .

بم استدل الفقهاء على هذه العقوبة ؟.

استدل الفقهاء بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »[1] ، كما روى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال :

---

(١) البقرة : ٢١٧.

(٢) أنظر: صحيح البخاري، سنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه.

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس » (١).

هل المراد من بدل دينه من المسلمين فقط ، أم يشمل من تنصر بعد أن كان يهوديا مثلا ، أو بتعبير آخر ، هل يعتبر انتقال الكافر من دين إلى دين آخر تبديلا لدينه فيقام عليه حد القتل ؟.

هناك رأيان :

الأول :

إذا انتقل الكافر من دينه إلى دين آخر من أديان الكفر يقر على دينه الذى انتقل إليه ولا يقام عليه حد الردة ، لأنه بدل دينا باطلاً بدين آخر يماثله فى البطلان ، والكفر كله ملة واحدة ، وهذا يختلف عن الذى انتقل من الاسلام إلى غيره من الأديان ، لأنه هنا انتقل من دين الهدى والحق إلى الضلال والكفر ،والله يقول :

﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ .

وجاءت بعض روايات الحديث مصرحة بالانتقال من الاسلام إلى غيره من الأديان.

والرأى الثانى :

أن الكافر إذا انتقل إلى مثل دينه أو أعلى منه أقر ، فإذا انتقل اليهودى إلى النصرانية أقر ، لأن اليهودية مثل النصرانية من حيث أنهما ينتسبان إلى وحى سماوى حرفه أتباعهما .

وكذلك يقر المجوسى إذا انتقل إلى أى منهما ، لأن انتقل إلى ما هو أعلى من دينه ، أما إذا انتقل اليهودى أو النصرانى إلى المجوسية فلا يقرّ ، لأن المجوسية

---

(١) قارن : صحيح مسلم ، وسنن أبي داود ، وسنن الترمذي ، وسنن النسائي ، وسنن الدارمي ، ومسند أحمد .

أنقص من دينها ، فهذا الرأى لا يقر الانتقال من الأعلى إلى الأدني.

هل يقام الحد على المرتد بمجرد ارتكابه أحد الأعمال التى تخرجه عن الاسلام ؟

إذا ارتكب المسلم من الأعمال ما يخرجه عن دين الإسلام وجب على الحاكم استتابته ، أى يطلب منه التوبة والرجوع إلى حظيرة الإسلام مرة أخرى ، فإن كان له شبهة كشفت عنه ، إذ من المحتمل أن يكون قد اعترضته شبهة فى الدين ، فيجب على العلماء توضيح ذلك له ، حتى تزول الشبهة عنه .

وقال الشافعى : يجب على الامام أن يؤجله ثلاثة أيام ، ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك ، لأن ارتداد المسلم يكون عن شبهة غالبا ، فلابد من مدة يمكنه التأمل فيها ، ليتبين له الحق ، فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى الأشعرى ، فقال له : هل من معربة خبراً ؟ قال نعم ، رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه . فقال له : هل حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب ؟ ثم قال : اللهم إنى لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض » ، فيفهم من هذا الخبر أنه يجب الإمهال ثلاثة أيام ، فإن تاب المرتد ونطق بالشهادتين خلى سبيله ، وان لم يتب وجب قتله .

هل يقام الحد أيضا على المرأة إذا ارتدت ؟

يرى الشافعية والمالكية والحنابلة: أن حكم المرأة المرتدة حكم المرتد من الرجال، فتستتاب ثلاثا ، ويزال ما يعترضها من شبهات ان وجدت ، فإن لم تتب وترجع إلى الاسلام أقيم عليها الحد ، واستدلوا بما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما: أن امرأة يقال لها « أم رومان » ارتدت ، فأمر النبى ﷺ أن يعرض عليها الإسلام ، فإن تابت ، وإلا قتلت ، فأبت أن تسلم فقتلت[1] .

أما الحنفية فيرون : أن المرأة المرتدة لا يجب قتلها ، بل تحبس ويعرض عليها كل

---

(١) يبحث عنه في : موطأ مالك : عقول ١٤ أو سنن أبي داود : ديات أو في باب الردة .

يوم أن تتوب ، فإن تابت فرجعت إلى الإسلام أخلى سبيلها ، وإلا فيستمر العرض عليها كل يوم حتى تعود إلى الإسلام ، أو تموت ، لأن النبى ﷺ نهى عن قتل النساء .

كيف استدل الحنفية على أن النهى عن قتل النساء يشمل المرتدات أيضا ؟

قالوا : إن كل ما شرع لنا فى هذه الدنيا ما هو إلا لمصالح تعود علينا ، فالحدود لدفع المضار التى تصيب المجتمع من جراء من يسلكون طريق الشر ، إذ لا شك أن فى القصاص حياة للناس ، وفى الحدود التى توقع على شارب الخمر ومقترف الزنا والقاذف به . . و . . و . . إلخ . تأمين لحياة الناس فى هذه الدنيا ، كذلك حد المرتد صيانة لتماسك الجماعة ، وتأمين لها ، إذ المرتد يخلع نفسه من الجماعة ، ويعلن الحرب عليها ، فوجب قتله لدفع الشر الذى قد يصدر منه ضد المجتمع بعد ارتداده ، **فلم يكن القتل لكفره ، وإنما للاتقاء من شره** ، أما المرأة فلا يتصور منها شر بعد أن ترتد ، إذ هى لا تقوى على ممارسة الحراب ضد المجتمع ، ولهذا نهى النبى ﷺ عن قتل المرأة ، لأنها لم تكن تقاتل المسلمين .

وما رأى الحنفية فيما روى من أن رسول الله ﷺ أمر بقتل مرتدة ؟

قالوا : إن رسول الله ﷺ لم يقتلها لمجرد الردة ، بل قتلها لأنها كانت ساحرة ، شاعرة ، تهجو رسول الله ﷺ ، وكان لها أبناء عدة حرضتهم على قتال رسول الله ﷺ ، فأمر بقتلها لهذه الأسباب .

يرى بعض المفكرين أن قتل المرتد لا يتفق مع مبادئ حقوق الانسان فى حرية العقيدة ، ويقولون : أن هذا الاجراء غير مقبول فى عالمنا المعاصر ، فما رأيك ؟

هذه مغالطة ، فالدول الحديثة تنفذ أحكام الاعدام فيمن يثور على الأنظمة الشرعية فى بلده بحجة أنه ارتكب عملا يهدد الأمن الداخلى للدولة ، ويعرض حياة الشعب للخطر ، أليس المرتد ثائراً ؟ والقوانين التى يقولون أنها عصرية تقر إعدام الثائر ، فإذا خرج أى إنسان – سواء كان فى الدول الشيوعية أم فى الدول الرأسمالية

- على نظام الدولة فانه يتهم بالخيانة العظمى ، وجزاؤه الاعدام فى كلا المعسكرين . فإذا قرر الإسلام قتل المرتد فهو لا يخرج عما اتفق عليه ما نسميهم «متمدنون» أو «عصريون» من قتل الخائن للدولة .

نحن نرى أن هذا الحد معطل فى المجتمعات الاسلامية المعاصرة ، ألا يعتبر من عطله مرتداً باعتباره منكراً لنص شرعى .

لا ، لأنه يكاد من المستحيل أن يجهر مسلم بالكفر ، وما دام لا يعلن عن ارتداده، فلا يقام عليه الحد . وقد يكون عدم اقامته تأويلاً ، والمتأول ليس مرتدا ، فإن من ا لعلماء من أشار - على طريق التأويل - إلى جواز عدم إقامة حد الردة فقد قال الشيخ شلتوت - بعد أن بين بإيجاز شديد حد الردة -[1]: « . . . وقد يتغير وجه النظر فى هذه المسألة ، إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد ، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم ، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنتهم عن دينهم ، وأن ظواهر القرآن الكريم فى كثير من الآيات تأبى الاكراه فى الدين ، فقال تعالى :

﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ﴾[2].

وقال سبحانه :

﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[3].

وبناءً على هذا لا يكون قتل المرتد لكفره ، بل لإعلانه الحرب على الإسلام والمسلمين، ومما لا شك فيه أن هذا لا يختلف عليه اثنان يتمتعان بإدراك صحيح[4].

---

(١) الاسلام عقيدة وشريعة ص ٢٥٢.

(٢) البقرة : ٢٥٦.　　　　(٣) يونس : ٩٩.

(٤) يري بعض العلماء أنه لا يجوز قتل المرتد ، اعتماداً علي أنه لم يرد نص في القرآن الكريم يفيد بأن عقوبة المرتد القتل ، ويذهبون إلي أن هذه العقوبة ظهرت في الفقه الاسلامي تحت تأثير وجودها في اليهودية والنصرانية . . ويدعمون رأيهم بأن النص =

حد الحرابة

- ٥١ -

مفهوم الحرابة

ذكرنا فى الفقرة السابقة أن المرتد يعتبر ثائراً على النظام ، ارتكب جريمة الخيانة ضد المجتمع ، ولذا يعاقب بالقتل . وهذا العقوبة ارتضتها جميع الأنظمة فى العالم، إذ لا نجد نظاما لا ينفذ حكم الاعدام فيمن تثبت عليه جريمة الخيانة العظمي، ولكن ما الحكم لو خرجت جماعة مسلحة على أنظمة الدولة ، فأرهبت الناس ، وأشاعت الرعب بينهم ، بحيث أصبح المواطنون لا يأمنون على أنفسهم ولا على أموالهم وأعراضهم ؟.

حددت الشريعة الاسلامية عقوبة رادعة لهؤلاء ، وأطلقت على عملهم لفظ : «الحرابة» .

= على قتل المرتد لم يرد عندنا إلا فى الحديث ، وما ورد فيه بهذا الصدد أحاديث آحاد لا يثبت بها حد القتل . أما فى اليهودية . . فقد ورد فى العهد القديم : « وإذا أغواك سراً أخوك ابن أمك أو ابنك . أو ابنتك أو امرأة حضنك ، أو صاحبك الذى مثل نفسك قائلا نذهب ونعبد آلهة أخرى لم تعرفها أنت ولا آباؤك من آلهة الشعوب الذين حولك القريبين منك أو البعيدين عنك من أقصاء الأرض إلى أقصائها ، فلا ترض منه ، ولا تسمع له ، ولا تشفق عينك عليه ، ولا ترق له ، ولا تستره ، بل قتلا تقتله . يدك تكون عليه أولا لقتله ثم أيدى جميع الشعب أخيراً . ترجمه بالحجارة حتى يموت [التثنية ١٣:٦-١٠] .

وفى النصرانية اعتمدوا فى تنفيذ هذه العقوبة على ما جاء فى إنجيل يوحنا : « إن كان أحد لا يثبت فيّ ، يُطرح خارجا كالغصن فيجف ويجمعونه ويطرحونه فى النار فيحترق [١٥:٦].

ومعلوم أن قانونية محاكم التفتيش فى العصور الوسطى قامت على أساس هذه النصوص.

ما معنى هذه اللفظ ؟.

الحرابة : هى خروج طائفة مسلحة فى دار الإسلام لاحداث الفوضى ، وسفك الدماء ، وسلب الأموال ، وهتك الأعراض ، وإهلاك الحرث والنسل ، متحدية بذلك الدين والأخلاق والنظام والقانون . فمن خرج فى الطريق العام ، وأشهر السلاح ، وسلب الأموال ، وهتك الأعراض فهو محارب قاطع للطريق ، ويستحق أن يقام عليه حد الحرابة .

هل تقصد أن الحرابة هى ما تقوم به الجماعات الإرهابية ؟

نعم ، مثل الالوية الحمراء فى إيطاليا ، وبادرماينهوف فى ألمانيا ، ومنظمة الجيش الأحمر فى اليابان ، ومنظمات المافيا فى جميع أرجاء العالم ، كل هؤلاء وأمثالهم ينطبق عليهم اسم : الحرابة ، فلو قبض عليهم يقام عليهم حدها.

هل ينطبق هذا الحكم على كل عصابة ؟.

ينطبق هذا الحكم على كل عصابة أخافت الناس وسلبت منهم ما يملكون ، كعصابة إتلاف الزروع ، وقتل المواشى والدواب ، وعصابة اللصوص للسطو على البيوت والبنوك ، وعصابة خطف الاطفال ، وعصابة خطف البنات والنساء للفجور بهن ، وعصابة القتل ، وعصابة اغتيال الحكام ابتغاء الفتنة واضطراب الأمن .

ولماذا سمى هذا العمل : حرابة ، مع أنهم لا يحاربون ؟.

سمى هذا العمل حرابة ، لأن هذه العصابات تعتبر محاربة للجماعة ، ومحاربة للتعاليم الاسلامية ، لأن الإسلام يرى استقرار الجماعة واجباً يجب على جميع المسلمين العمل على تحقيقه ، كى يسود الأمن ، ويشيع الاطمئنان بين الناس ، فإذا جاءت عصابة فعكرت صفو الحياة فى المجتمع ، فهى محاربة للتعاليم الإسلامية .

ألا نسميهم : « قطاع طريق » ؟.

أطلق الفقهاء عليهم أيضا هذا الاسم ، لأن الناس يحجمون عن الخروج من

منازلهم خوفاً على أنفسهم منهم ، فهم يجتنبون الطريق خشية أن تتعرض لهم هذه العصابة ، فتسفك دماءهم ، أو تسلب أموالهم ، أو تهتك أعراضهم ، ولهذا يطلق على هذه العصابات « قطاع طرق » ، لأنهم قطعوا الطريق على الناس.

وما هو عقاب هؤلاء فى الشريعة الاسلامية ؟.

اعتبر الإسلام جريمتهم من أكبر الجرائم ، ولهذا فرض على المجتمع أن يقيم عليهم حداً مغلظاً ، فقال تعالى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾[١] .

فيقول جمهور العلماء فى سبب نزول هذه الآية : « أن نفراً من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الاسلام ، فاستوخموا المدينة ، وسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فقال : « ألا تخرجون مع راعينا فى إبله ، فتصيبوا من أبوالها وألبانها » فقالوا : بلى ، فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها فصحوا ، فقتلوا الراعى وساقوا الإبل ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فبعث فى آثارهم فأدركوا ، فجىء بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم ، وسملت أعينهم ، ثم نبذوا فى الشمس حتى ماتوا » [٢]. .

ولكن ليس فى الآية : تسميل الأعين ولا الالقاء فى الشمس !!!

فعل بهم الرسول ﷺ ذلك قبل نزول الآية ، فقد روى عن الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل النبى ﷺ أعينهم ، وتركه لهم فى الشمس حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة فى ذلك ، ومعلمة عقوبة مثلهم : من القتل، والقطع،

---

(١) المائدة : ٣٣.

(٢) قارن : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم .

والنفى ، ولم يسمل بعدهم غيرهم [١].

ومما يدل على عظم جرمهم : أن الله وصف عملهم بأنه محاربة له ولرسوله ، وهو وصف مجازى ، فاضافة الحرب إلى الله ورسوله إيذان بأن حرب المسلمين تعتبر حربا لله تعالى ولرسوله ، كذلك تفيد الأحاديث المروية عن رسول ﷺ : أنهم قد قد خرجوا بعملهم هذا عن ربقة الإسلام ، فعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: « من حمل علينا السلاح فليس منا » [٢]، وروى أبو هريرة أن النبى ﷺ قال: «من خرج على الطاعة ، وفارق الجماعة ، ومات فميتته جاهلية»[٣] .

- ٥٤ -

شروط إقامة الحد

انتهينا فى الفقرة السابقة عند تحديد قاطع الطريق ، فهل يعتبر كل من تعرض للناس ، فأشاع فيهم الرعب ، ونشر بينهم الخوف على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم قاطعا للطريق ، أو محارباً لله ورسوله ، فيجب توقيع عقوبة المحاربة عليه وهى : القتل ، أو الصلب ، أو تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف ، أو النفى ؟.

اشترط الفقهاء فيمن توقع عليه هذه العقوبة شروطاً وهى : التكليف ، ووجود السلاح ، والبعد عن العمران ، والمجاهرة ، غير أنهم لم يتفقوا على بعضها .

كيف ذلك ؟

من المسلم به أن العقل والبلوغ هما شرطا التكليف. وعليه فيشترط فيمن يقام عليه الحد أن يكون بالغا عاقلا ، فلو اشترك صبى أو مجنون مع احدى العصابات

(١) انظر : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبي داود ، وسنن الترمذي ، وسنن ابن ماجه ومسند أحمد .

(٢) راجع : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، والنسائي ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي ، وأحمد .

(٣) البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي . وأحمد .

المحاربة ، وقام معها بعمل من الأعمال التى توجب الحد ، فلا يقام عليه حد على رأى بعض الفقهاء .

ولكن ، إذا سقط الحد عن فرد من أفراد العصابة بسبب جنونه أو عدم بلوغه فهل يسقط الحد عمن اشتركوا معه ، على اعتبار أن الحد وجبت اقامته على الجميع، فلما سقط عن البعض ، يسقط عن البعض الآخر ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فذهب الحنفية إلى سقوطه عن المشتركين مع الصبيان والمجانين ، لأنه إذا سقط عن البعض ، فإن هذا الحكم يسرى على الكل ، باعتبارهم متضامنين جميعاً فى المسئولية .

هل يفهم من ذلك أن يتركوا بدون عقاب ؟

ليس المراد ذلك ، وإنما المقصود سقوط حد الحرابة عنهم ، وإذا سقط عنهم حد الحرابة ينتقل القاضى إلى النظر فيما ارتكبوه من جرائم أخرى ، فيعاقبهم عليها بالعقوبات المقررة لها. فإن كانوا قد ارتكبوا جريمة قتل ، أرجع الأمر إلى ولى الدم، فله أن يعفو ، وله أن يقتص ، وإن كانوا قد سرقوا مالا ، فإن بلغ ما سرقوه حد نصاب السرقة أقيم عليهم حدها ، وهكذا فى بقية الجرائم .

وما هو رأى المذاهب الأخرى ؟.

يرى الشافعية والحنابلة والمالكية : أنه إذا كان مع قطاع الطرق امرأة فوافقتهم على القتل وأخذ المال قتلت حداً ، وكذا الصبى ، لأن ذلك حق الله تعالى فيقتلون حداً مع غيرهم ممن اشتركوا معهم ، ولا تشترط الذكورة في وجوب حد الحرابة ، لأنه ليس للأنوثة تأثير على الجرائم التى ترتكبها العصابات ، إذ قد يكون للمرأة من القوة مثل ما لغيرها من الرجال ، وقد يكون لها من الجلد ما يساعدها على حمل السلاح والمشاركة فى التمرد والعصيان ، فيجرى عليها ما يجرى على غيرها من أحكام الحرابة .

ذكرت فى شروط وجوب إقامة حد المحاربة على قطاع الطرق : أن يكون معهم

سلاح. فما الحكم لو أخافوا الناس بدون سلاح ؟.

قال الشافعية والحنابلة : إنه إذا امتنع الناس عن سلوك الطريق خوفاً منهم يقام عليهم الحد ، ولو لم يكن معهم سلاح ، إذ من المحتمل أن تكون لهم شوكة وقوة، تمكنهم من الغلبة على الجماعة ، ولو باللكز والضرب بالكف ، أو باستعمال العصى ، بحيث لا يستطيع الناس مقاومتهم ، لأنه لا عبرة بنوع السلاح ولابكثرته ، وإنها العبرة بقطع الطريق. ويري أبو حنيفة أنهم ليسوا محاربين ، فلا يقام عليهم حد الحرابة ، وإنما يعاقبون على ارتكاب الجرائم الأخرى التى ارتكبوها.

هل يشترط فى إقامة حد المحاربة أن يكون الجناة جماعة ؟

لا يشترط ذلك ، فلو قطع الطريق فرد واحد ، فقتل وسلب المال وغيره ، أقيم عليه حد المحاربة.

فلو لم يقطع الطريق ، بل سطا على البنوك ، ومراكز المال داخل المدن ، فهل يقام عليه الحد ، أم لابد من وجود شرط البعد عن العمران ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك فقال بعضهم : إن ارتكب الجناة جناياتهم داخل المناطق السكنية لم يكونوا محاربين ، لأن حد الحرابة يكون على من قطع الطريق ، وقطع الطريق إنما يكون خارج المناطق السكنية ، حيث لا يلحق المجنى عليه غوث ، أما داخل المناطق السكنية ، فغالباً ما يغيثه الناس ، وبذلك لا يكون للمعتدين شوكة كتلك التى تكون لهم خارج العمران . وذهب آخرون إلى أن حكمهم واحد ، سواء سلبوا المال ، وقتلوا الأنفس ، خارج المناطق السكنية ، أو داخلها . وبهذا يطبق حد المحاربة على عصابات السطو على البنوك وغيرها.

هناك نوعان من السطو : سطو على البنوك جهاراً نهاراً ، وسطو آخر بالليل حيث يتسلل اللصوص ، فيأخذون المال تحت جنح الظلام ، فهل يطبق حد المحاربة على من أخذ المال بكلتا الطريقتين ؟.

لو أخذوا المال تحت جنح الظلام فهم سرّاق يطبق عليهم حد السرقة ، أما لو

أخذوه بقوة السلاح جهاراً يقام عليهم حد الحرابة .

لو أخذوا المال جهاراً ، ولم يقتلوا أحداً فهل يقيم عليهم الحاكم كل أنواع المحاربة ؟ .

- روى عن ابن عباس أنه قال : « إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإن أخافوا السبيل ولم يأخذوا نفوا من الأرض ».

- ٥٥ -

نوع العقوبة

انتهينا فى الفقرة السابقة عند نقطة عقوبة المحاربين ، أو قطاع الطرق ، ونظرة إلى الآية التى نزلت فيهم تعطينا نوع عقوبتهم ، فقد قال الله تعالى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾[١] .

فقد ذكرت الآية عقوبات أربع ، هى :

١) القتل .

٢) أو الصلب .

٣) أو تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف .

٤) أو النفى من الأرض .

ومعروف أن (أو) تفيد فى اللغة العربية : « التخيير » أو « التنويع » ، فهل نفسرها على أنها للتخيير ، فيكون الحاكم مخيراً بين هذه العقوبات الأربع ، أى أن

---

(١) المائدة : ٣٣ - ٣٤.

له أن يتخير واحدة منها ، حسب ما يراه من المصلحة ، بصرف النظر عما ارتكبه المحاربون من جرائم ؟ أم أنها - أى « أو » - للتنويع ، بمعنى أن للحاكم أن ينوع العقوبة طبقاً للجرائم التى ارتكبوها ؟ .

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال بعضهم :

إن ارتكب قطاع الطرق القتل وسلب المال ، فالإمام مخير ، فإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وقتلهم وصلبهم ، وإن شاء قتلهم وإن شاء صلبهم ، وذلك حسب ما يراه من المصلحة . وليس فى الآية ما يدل على أن للإمام أن يتركهم بدون عقوبة ، ما دام قد ألقى القبض عليهم ، قبل أن يقلعوا عن جريمتهم ، ويتوبوا إلى الله ، واستدلوا على أن الآية للتخيير بنظائرها فى القرآن الكريم ، فقد قال تعالى فى جزاء الصيد :

﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ﴾[1] .

وقال تعالى فى كفارة الفدية :

﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾[2].

وقال فى كفارة اليمين :

﴿ فإطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾[3].

فكل هذه الآيات تفيد أن «أو» للتخيير، فكذلك لابد أن تكون فى آية المحاربين، فالامام مخير بين توقيع احدى العقوبات عليهم حسب ما يراه من المصلحة.

---

(١) المائدة : ٩٥ .　　(٢) البقرة : ١٩٦ .
(٣) المائدة : ٨٩.

وقال آخرون :

إن « أو » للتنويع ، بمعنى أن لكل جريمة من الجرائم التى يرتكبونها عقوبة من هذه العقوبات ، فإن أخذوا المال ، ولم يقتلوا نفساً ، قطع الامام أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ثم يفرج عنهم ، وكان قطع اليد اليمنى لأخذ المال وقطع الرجل اليسرى لاشاعتهم الخوف فى النفوس للناس وقطعهم الطريق ، وان قتلوا وأخذوا المال وجب قتلهم حتماً وصلبهم حتماً ، وإن قتلوا النفس ولم يأخذوا مالا وجب قتلهم حتما ، ويكون الصلب بعد القتل ، وإن قبض عليهم قبل أن يقتلوا أحداً ، أو يأخذوا مالاً نفوا من الأرض ، ويقوم الحبس مقام النفى ، فى هذا العصر.

بم استدل هؤلاء على تنويع العقوبة بالشكل الذى ذكرت ؟

استدلوا بما روى عن ابن عباس أنه قال : « إذا قتلوا ، وأخذوا المال صلبوا ، وإذا قتلوا ، ولم يأخذوا المال ، قتلوا ، وصلبوا ، وإذا أخذوا المال ، ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا أخافوا السبيل ، ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض »

وروى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ سأل جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب ، فقال : « من سرق مالاً وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته ، ورجله بإخافته ، ومن قتل اقتله ، ومن قتل ، وأخاف السبيل ، واستحل الفرج الحرام ، فاصلبه »[1] .

إذاً فالحاكم ليس مخيراً ، وإنما مكلف بتوقيع العقاب على كل منهم حسب جرمه، فهذا هو العدل الذى نطق به القرآن الكريم ، وأوصى المسلمين به :

﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ ،

وأساليب قطع الطريق متنوعة ، فيجب أن يكون لكل جريمة ما يناسبها من العقاب .

---

(١)

ألا ترى معى أن هؤلاء ارتكبوا جرائم لها فى الاسلام عقوبات أخري غير ما فى الآية ، فهم ان ارتكبوا السرقة ، فعقوبتها غير ما فى الآية ، وإن ارتكبوا القتل فكذلك وان استباحوا الفروج بالقوة ، فعقوبة الزنا تختلف عما جاء فى آية المحاربين من عقوبات ، فلماذا اختلفت عقوبات المحاربين عما حدد للجرائم التى ارتكبوها فى آيات أخرى ؟.

لا تنسى أن العقوبات المنصوص عليها فى آية المحاربين خاصة بمن يتحدون السلطة، ولا يذعنون لأمر الشارع ، فهم يجهرون بالفساد ، ويؤلفون العصابات ، أما السراق والزناة الذين تطبق عليهم الأحكام الأخرى المحددة للسرقة والزنا ، فهم قد ارتكبوا هذا الفعل فرادى ، دون مجاهرة ، ودون تحدٍّ للسلطة ، ولهذا جاء التعبير عند تحديد العقوبة بالمفرد ، فقال تعالى :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[1] .

وقال :

﴿ والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[2].

فمرتكب الزنا والسرقة لا يجهر بالفساد ولا يقاوم السلطة .

أما المحاربون فقد ارتكبوا الجريمة وزيادة ، وهى المجاهرة بها وتخويف الناس ، ومقاومة السلطة الشرعية ... و... و... إلخ مما هو زائد على مجرد ارتكاب الزنا ، أو السرقة فى الحالات الأخرى ، ولهذا غلظت العقوبة ، ليكون تنفيذها أبلغ فى الزجر ، حتى لا تشيع الفوضى فى المجتمع ، فيهدد الناس فى أموالهم وأعراضهم.

---

(١) المائدة : ٣٨.

(٢) النور : ٢.

- ٥٦ -

تحديد مفهوم السرقة

تقوم حياة الأفراد والمجتمعات على عناصر أساسية لابد من وجودها لاستمرارها وتقدمها ، فلو فقدت هذه العناصر ، توقفت الحياة كلية ، ومن أهمها : المال ، إذ هو محور النشاط الانسانى ، وأساس وجوده ، إذ لا يتصور وجود حياة - وخاصة فى ظل التجمعات الانسانية التى نشأت نتيجة تحول الانسان من الحياة البدائية الأولى إلى ممارسة حياة أكثر تقدما - بدون ممتلكات ، يستخدمها الانسان فيما يحفظ حياته، ويستغلها فى تحقيق ما ترنو إليه نفسه ، وتميل إليه طبيعته . ومن هنا كان حرصه شديداً على الاستحواذ على أكبر قدر ممكن من الممتلكات ، التى تهيئ له حياة مريحة، وسعادة مادية ممتعة.

ومن هنا ظهرت التشريعات التى تنظم الاستحواذ ، حتى لا يختل التوازن فى المجتمع ، فيستحوذ فريق على كل مصادر الثروة ، بينما يحرم آخر فيموت جوعاً ، كذلك نظمت طريقة الامتلاك ، فربطته بالنشاط الإنسانى ، فمن يبذل جهداً أكبر ، يكون له نصيب مماثل لما بذله من جهد.

ولما كان بعض الناس يميل إلى الكسل ، ويسعى إلى تملك ما فى يد الغير عن طريق الخداع والسرقة ، فقد جاءت التعاليم السماوية بتحريم ذلك ، لأنه اعتداء على حقوق الآخرين ، وتحد لأوامر الله تعالى :

﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾[1] .

ويقول :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون

(١) النساء : ٢٩.

تجارة عن تراض منكم ﴾[1] .

أضف إلى ذلك أن الاعتداء على مال الانسان ، هو اعتداء على حياته ، لأنه يسلبه مقوماتها ، فحياة الانسان مرتبطة - إلى حد ما - بثمرات جهده ، الذى يبذله للمحافظة عليها ، ولهذا فرض الله عقوبة على المعتدى ، تماثل ما يرتكبه من جرم فى هذا المجال ، ففرض عقوبة على المختلس ، والمخادع ، ومن يغش الناس ليسلبهم أموالهم بغير حق ، كما فرض عقوبة على من يسرق أموال غيره ، إلا أن عقوبة السارق أشد ، لأن المختلس والغاش والمخادع يعتمد فى ارتكاب هذه الجرائم على غفلة صاحب المال .

فالمختلس يأخذ المال على حين غفلة من مالكه أو حارسه ، فتفريط القائم على المال ، هو الذى مكنه من الوصول إلى غرضه ، فلو كان متيقظاً ، ما استطاع أحد أن يختلس منه شيئا ، وكذلك المخادع والغاش . أما السارق فلا يمكن الاحتراز منه، لأنه ينقب الدور ، ويهتك الحرز ، ويكسر القفل ، ولا يمكن لصاحب المال الاحتراز أكثر من أن يضع ماله داخل حرز مناسب لقيمة ما يحفظ داخله .

فالسرقة هى أخذ مال الغير من حرز على وجه الخفية والاستتار . فلو أخذه مجاهرة ، فإن كان على سبيل المغالبة ، فيدخل فى حكم المحاربة ، وقد بينا حكمها فى فقرات سابقة ، وإن انتفت ظاهرة المغالبة ، فهو غاصب ، والغاصب يمكن كفه عن صاحب المال بالضرب أو النكال.، أو السجن الطويل ، ولا يطبق عليه حد السرقة .

وما هو حد السرقة ؟.

قطع اليد لقوله تعالى :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم ﴾[2] .

---

(١) البقرة : ١٨٨.   (٢) المائدة : ٣٨.

شروط إقامة الحد

فهل كل من سرق شيئاً - مهما كانت قيمته - تقطع يده ؟.

لا ، فالسرقة نوعان ، ما يوجب الحد ، وما يوجب التعزير .

فلا يقام الحد على السارق ، إلا إذا توافرت شروط فيه ، وفى المال المسروق وفى الحرز الذى كان فيه المال.

أما شروط السارق : فلابد أن يكون عاقلا ، فمن لا يعقل لا يقام عليه الحد ، لأنه ليس أهلا للتكليف .

وأن يكون بالغا ، أى أن يكون قد بلغ سن التكليف ، فلا حد على صغير ، لأنه غير مكلف ، فإن سرق ، فيفرض عليه من العقوبة ما يؤدبه ، ويقوّمه .

وأن يكون مختاراً فى سرقته ، فلو أكره على السرقة ، فلا يعد سارقاً ، لأن الاكراه يسلبه الاختيار ، وسلب الاختيار يسقط التكليف ، فقد قال رسول الله ﷺ: « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . . .

وألا يكون للسارق فى الشئ المسروق شبهة ملكية ، فإن كان له فيه هذه الشبهة، فإنه لا يقطع . ولهذا لا تقطع يد الأب ، ولا الأم بسرقة مال ابنهما ، لقول رسول الله : « أنت ومالك لأبيك » ، كذلك لا تقطع يد الابن بسرقة مال أبويه ، أو مال أحدهما ، لأن له حق فيه ، فذلك شبهة ملكية ، ومثل ذلك الجد ، لأنه أب ، سواء كان ذلك من ناحية الأب ، أو الأم ، كما ذهب الفقهاء إلى أنه لا قطع ليد أحد من عمود النسب الأعلى والأسفل ، فلو سرق الآباء والاجداد من الأبناء ، أو سرق الأبناء منهم ، فلا يقام حد السرقة على السارق ، وإنما ينتقل إلى التعزير وسوف نبين ذلك فيما بعد .

ما الحكم لو سرق ذوو الأرحام - غير الآباء والأبناء - من بعضهم ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال أبو حنيفة : لا يقام حد السرقة على أحد من ذوى الأرحام المحرم، مثل العمة ، والخالة ، والأخت ، والعم ، والخال ، والأخ، لأن القطع يفضى إلى قطيعة الرحم ، التى أمر الله بها أن توصل ، ولأن لهم الحق فى دخول المنزل ، وهو اذن من صاحبه يسقط به أحد الشروط الموجبة للقطع كما سنبين ذلك فى شروط الحرز ، أما مالك والشافعى وأحمد ، فذهبوا إلى أنه تقطع يد من سرق من هؤلاء ، لانتفاء الشبهة فى المال.

ذكرت أن الملابسات التى تسقط الحد عن ذوى الأرحام فى رأى أبى حنيفة : أنه مأذون لهم بدخول البيت ، فانتفى الحرز الذى هو شرط من شروط إقامة الحد ، وقياساً عليه ، فلا حد على أحد الزوجين ، إذا سرق من الآخر ، وكذلك لا حد على الخادم ، إذا سرق من مخدومه ، لأنه لا حرز بالنسبة لهم .

هذا صحيح ، غير أنه إذا انفرد كل من الزوجين ببيت فيه متاعه ، فإنه يقام الحد على من سرق من مال الآخر ، لوجود الحرز من جهة ، ولاستقلال كل واحد منهما من جهة أخرى ، أما الخادم الذى يخدم سيده بنفسه ، لا تقطع يده بسرقة مال سيده ، لما روى أن رجلا جاء إلى عمر رضى الله عنه بغلام له ، فقال له : اقطع يده فإنه سرق مرآة لامرأتى . فقال عمر رضى الله عنه : لا قطع عليه ، فهو خادمكم أخذ متاعكم.

هل هناك شبهة ملكية ، تمنع من إقامة الحد على السارق غير ما ذكرت من هذه الشبهة بين الآباء والأبناء ؟.

نعم ، فمن كان مسلما ، وسرق من بيت المال ، أو من الغنيمة التى له فيها سهم، لا يقام عليه الحد ، لأنه له فيه شبهة ملكية/ فقد روى أن عاملاً لعمر رضى الله عنه كتب إليه يسأله عمن سرق من بيت المال ، فقال له عمر : « لا تقطعه ، فما من أحد إلا وله فيه حق » ، كما روى الشعبى : أن رجلا سرق من بيت المال ، فبلغ عليا ، فقال كرم الله وجهه : « إن له فيه سهما » ولم يقطعه .

كذلك لا قطع على من سرق مالاً له شركة فيه ، ولا قطع أيضا على مسكين سرق من وقف المساكين ، لإنه له فيه حق . أما إن سرق منه غنى فيقام عليه الحد لانتفاء شبهة الحق فيه .

إذا سرق الدائن من المدين المماطل فى السداد ، أو الجاحد للدَّين ، فلا يقام عليه حد السرقة ، لأن سرقته تعتبر استرداداً لدينه .

فلو كان المدين مقراً بالدين وقادراً على السداد ؟ .

لو سرق الدائن فى هذه الحال ، يقام عليه حد السرقة ، لأنه لا شبهة له فى سرقته .

ما الحكم لو سرق مالاً مسروقاً ، بمعنى أن شخصاً سرق شيئاً ووضعه فى حرز مثله ، فجاء آخر فسرقه منه ، فهل يقام الحد على الثانى ؟ .

اختلف العلماء فى ذلك ، فقال الشافعى وأحمد : لا يقطع ، لأنه سرقه من حرز لم يضعه فيه مالكه ، وإنما الذى وضعه هو السارق ، فليس بحرز شرعاً ، وقال مالك : يقام عليه الحد ، لأنه سرق مالاً ، لا شبهة له فيه من حرز مثله .

لو حدثت مجاعة ، وسرق جائع طعاماً ، ليسد به رمقه ، فهل يقام عليه الحد ؟

إذا وجد سبيل للحصول على ما يسد به رمقه ، من غير حاجة إلى السرقة ، أقيم عليه الحد ؟، أما إذا كان الطعام معدوماً ، ولم يجد وسيلة للحصول على ما يسد به رمقه سوى السرقة ، فلا حد عليه ، لأن له الحق فى أخذه ، لحاجته الشديدة إليه ، فقد روى : أن عمر رضى الله عنه رفع الحد فى عام المجاعة .

كما روى مالك فى الموطأ : « أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها ، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب ، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، ثم قال عمر : أراك تجيعهم ، والله لأغرمنك غرماً يشق عليه ، ثم قال للمزنى : كم ثمن ناقتك ؟ فقال المزنى : كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم . فقال عمر : أعطه ثمانمائة درهم ، ثم أرسل عمر وراء كثير بن الصلت - الذى كان

قد ذهب بالغلمان لينفذ فيه الحد كما أمره عمر - من يأتيه بهم ، فجاء بهم . فقال لعبد الرحن بن حاطب : أما لولا أنى أظنكم تستعملونهم ، وتجيعونهم ، حتى لو وجدوا ما حرم الله لقطعتهم ، لكن والله إذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك » ، وكانت تلك الغرامة أن ألزمه بدفع الثمن مضاعفا لصاحب الناقة- كما بينا ذلك.

- ٥٨ -

يفهم من الشروط التى بينتها فى هذه الفقرة وفى الفقرة السابقة أنه لا يقام الحد على الصغير ، ولا على من له شبهة ملكية فيما سرقه ، ولا على أحد الزوجين وذوى الأرحام وفى بعض الصور ، ولا على الخادم إذا سرق من مخدومه ، ولا على من سرق من بيت المال ، ولا على الدائن إذا سرق من المدين المماطل ، كما يرفع الحد عند المجاعة ، فهل يفهم من ذلك ألا توقع على هؤلاء أى عقوبة ؟.

- ليس هذا هو المقصود ، وإلا اضطرب حال المجتمع ، بل يسقط الحد عنهم ، وينتقل الأمر إلى عقوبة أخف سماها الفقهاء : التعزير ، وهى موكولة إلى الحاكم يقررها حسب الظروف العامة ، وحسب حالة من ارتكب السرقة ، فقد تكون سجنا وقد تكون غرامة ، وقد تكون غير ذلك .

لو كان السارق غير واحد من هؤلاء الذين ذكرناهم ، فهل يقام عليه الحد مهما كانت قيمة ما سرقه ؟.

لا يقام الحد إلا إذا توافر شرطان فى المسروق وهما :

أن يكون مما يجوز تملكه وبيعه ، فمن سرق من كلأ مباح ، فلا قطع ، وتقرير هذه الصفة فى المال موكول إلى عرف كل بلد ، وطبيعة كل زمن ، فقد يكون مباحا فى زمن ، وغير مباح فى آخر ، وقد يتعارف شعب على إباحة شئ ، بينما لا يباح عند شعب آخر ، ولهذا فتقدير الإباحة المسقطة للحد موكول إلى العرف.

والشرط الثانى الذى يجب أن يتوافر فى المال المسروق ليقام الحد على سارقه :

أن يبلغ الشئ المسروق نصابا . وقد وضحت السنة هذا النصاب ، فقد روى عن

عائشة رضى الله عنها : أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » [١] ، وفى رواية للنسائى : « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن » ، وقد سئلت عائشة عن ثمن المجن ، فقالت : « ربع دينار » .

ونظراً لتذبذب ثمن المجن صعوداً وهبوطاً ، فقد اختلف الفقهاء فى المقدار الذى يقتضى اقامة الحد على السارق ، فذهب أبو حنيفة إلى : أنه لا قطع إلا فى عشرة دراهم فصاعداً ، أو ما يعادلها ، واستدل على ذلك بما ورد عن النبى ﷺ أنه قال: « لا قطع فيما دون عشرة دراهم » .

ويرى مالك والشافعية : أنه لا قطع إلا فى ربع دينار ، أو ثلاثة دراهم . ودليلهم ما رواه أبو داود والنسائى والترمذى عن ابن عمر : أن النبى ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم .

وذهب الحسن البصرى ، وداود الظاهرى إلى : أن الحد يقام ، مهما كانت قيمة المسروق ، فتقطع يد السارق ، حتى ولو سرق بيضة ، وذلك عملاً بما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الجمل فتقطع يده » [٢]. إذ ظاهر الحديث يوحى بالقطع فى القليل والكثير .

لكن هذا يتعارض مع الأحاديث المقررة لما يجب فيه القطع وهو ربع دينار ، أو ما يساوى ثمن المجن ؟ .

ولهذا أجاب الفقهاء عن هذا الحديث بأن الأعمش - وهو راوى الحديث - فسر البيضة ، ببيضة الحديد التى تلبس للحرب ، وهى كالمجن ، وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه .

ولكن عورض هذا التفسير بأن السياق ، وكلام العرب يأباه ، إذ يتضمن صرف

---

(١) مسلم ، أبو داود ، الترمذي ، النسائي ، ابن ماجه ، الدارمي ، مالك .

(٢) البخاري ، مسلم ، النسائي ، ابن ماجه ، أحمد.

اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة ، دون قرينة توضح ذلك .

حتى ولو كان الأمر كذلك ، فلا يجوز القطع فيما لم يبلغ النصاب الذى قُدُّر فى الأحاديث الأخرى ، وذهب إليه جمهور الفقهاء ، لأن هذا الحديث حمل عندهم على أنه إخبار بأن السارق إذا سرق القليل ، امتدت يده إلى الكثير ، فتقطع يده ، أى أنه يسرق هذا القليل ، فيكون سبباً لقطع يده ، بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه.

ألا ترى معى أن القيمة الشرائية لربع دينار أو لثلاثة دراهم لا تساوى شيئا فى العصر الحاضر ! فلو حكمنا بقطع يد من سرق ما قيمته هذا المبلغ ، نكون قد تجاوزنا مفهوم النصاب ، الذى نص عليه فى التشريع الإسلامى لإقامة حد السرقة.

يمكن تقدير النصاب فى العصر الحاضر بما يساوى آلة من آلات الحرب تساوى المجن فى أهميته فى معارك القتال ، وبهذا نكون ملتزمين بنص الحديث ، وهو القطع فيما يساوى ثمن المجن ، إلا أن هذا الثمن يختلف من عصر لآخر ، وعليه فيختلف النصاب الموجب للقطع تبعاً لاختلاف ثمن المجن.

ما الحكم لو وجد شخص فى الطريق العام مالاً مملوكاً لشخص آخر بالغاً حد النصاب ، أو وجده فى مكان يرده جمع غفير من الناس ، فأخذه ، فهل يعتبر سارقا فيقام عليه الحد ؟.

لا ، لأنه يشترط فى إقامة الحد أن يكون الشئ المسروق موضوعا فى حرز .

وما معنى الحرز ؟.

الحرز هو المكان الذى تتوافر فيه شروط حفظ الشئ ، كالدار ، والدكان ، والاصطبل ، وغير ذلك مما هو متعارف عليه لحفظ الأشياء المملوكة . ولهذا لم يرد فيه ضابط من جهة الشرع ، ولا من جهة اللغة ، لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان ، فما يكون حرزا فى زمن ، قد لا يكون حرزاً فى زمن آخر ، وما يتعارف عليه مجتمع بأنه حرز لشئ ما ، قد لا يكفى لأن يكون حرزاً لهذا الشى فى مجتمع آخر .

وعليه ، فالحرز يختلف باختلاف الأموال أيضا ، فالدار حرز لما فيه من أثاث ، والجرن حرز للثمار ، والاصطبل حرز للدواب.

والإنسان حرز لثيابه ، ولفراشه الذى هو نائم عليه. غير أن الفقهاء اشترطوا فى النائم : أن يكون المسروق تحت جنبه ، أو تحت رأسه ، واستدلوا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن صفوان بن أمية قال : « كنت نائماً فى المسجد على خميصة لى ، فسرقت ، فأخذنا السارق ، فرفعناه إلى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه » .

واتفق الفقهاء على أن الدار لا تكون حرزا ، إلا إذا كان بابها مغلقا ، كما اتفقوا على أن من سرق من دار مشتركة فى السكنى ، لا يقطع حتى يخرج من الدار.

- ٥٩ -

طرق الإثبات

لا يقام الحد على السارق إلا إذا طالب المسروق منه إقامته ، وتوافرت الشروط التى ذكرناها فى الفقرات السابقة ، ويجب على الحاكم إقامته ، بشرط أن تثبت السرقة عنده بأحد طريقين ، أو بهما معاً :

الأول : بالبينة ، وهى أن يشهد رجلان ، أو رجل وامرأتان عليه بالسرقة ، ويشترط فى الشاهد أن يكون عدلاً .

الثانى : أن يقر السارق بالسرقة ، واشترط بعض الفقهاء فى الاقرار أن يكون مرتين ، لما روى أن النبى ﷺ : أتى بلص قد اعترف ، فقال له : « ما إخالك سرقت ؟ »[1] قال : بلى ، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً فقطع ، فدل ذلك على أن الإقرار لابد فيه من التكرار. وعن القاسم بن عبد الرحمن: أن عليا أتاه رجل ، فقال : إنى سرقت ، فطرده ، ثم عاد مرة أخرى ، فقال : إنى سرقت ، فأمر به أن يقطع ، وقال : شهدت على نفسك مرتين ، وقطع يده .

(١) أبو داود ، النسائى ، ابن ماجه ، الدارمى ، أحمد.

غير أن مالك ، والشافعى ، والأحناف ذهبو إلى أنه يكفى أن يقر مرة واحدة ، واعتمدوا فى ذلك على أن النبى ﷺ قطع يد سارق المجن ، وسارق رداء صفوان ، ولم يثبت أنه أمره بتكرار الإقرار . وردوا على الروايات التى تفيد تكرار الإقرار : بأنه كان من باب التثبت .

لو ادعى السارق بعد قيام البينة عليه : أن ما أخذه من الحرز هو ملكه ، أو له نصيب فيه ، فهل يقام عليه الحد ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال مالك : يقام عليه الحد ، ولا تقبل دعواه ، وقال أبو حنيفة والشافعى : لا يقام عليه الحد. وسماه الشافعى «السارق الظريف».

هل تجوز الشفاعة فى السارق ؟.

تجوز ، إذا لم يرفع الأمر إلى القاضى ، فإن رفع فلا شفاعة ، لما روى عن النبى ﷺ : أنه قال : الحدود فيما بينكم ، فما بلغ من حد وجب ، فإذا بلغ الإمام ، فلا أعفاه الله إن أعفاه » ، ويدل حديث المخزومية على عدم جواز الشفاعة عند بلوغ القضية ساحة القضاء . فقد قال رسول الله ﷺ لأسامة ، حين أتاه يشفع فى اسقاط الحد عنها : « أتشفع فى حد من حدود الله » ثم قام ، فخطب ، فقال : «يا أيها الناس : إنما ضل من كان قبلكم : أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت ، لقطع محمد يدها » [١].

لكن ذهب بعضهم إلى أن القاضى يندب له أن يلقن السارق ما يسقط الحد ، واستدلوا على ذلك بما رواه أبو أمية المخزومى : أن النبى ﷺ أتى « عنده » بلص اعترف ، ولم يوجد معه متاع ، فقال له رسول الله : « ما أخالك سرقت » مرتين أو ثلاثاً .

هذا محمول على أن فيه شبهة ، يمكن درء الحد بها ، ألا وهى عدم وجود

(١) البخاري، مسلم، أبو داود، الترمذي، النسائي، ابن ماجه، الدارامي، أحمد.

المسروق ، وعدم وجود المسروق منه ، بل كان إقرارا من السارق فقط ، فلزم التأكد، حتى لا يكون هناك لبس فى هذا الإقرار .

ويمكن أن يحمل على هذا قول عطاء : « كان من قضى (أى من تولى القضاء) يؤتى إليه بالسارق ، فيقول : أسرقت ؟ قل : لا » ، وعن أبى الدرداء : أنه أتى بجارية سرقت ، فقال لها : أسرقت ؟ قولى : لا ، فقالت : لا ، فخلى سبيلها . وعن عمر أنه أتى برجل سرق ، فسأله : أسرقت ؟ قل : لا ، فقال : لا ، فتركه.

فلعل هذا يدخل تحت المفهوم العام لحديث : ادرءوا الحدود بالشبهات » فإن كانت البينة إقرارا فقط ، ولابسه شبهة إنكار سقط الحد .

- ٦٠ -

فى الحد أمن وأمان

إذا ثبت جريمة السرقة على السارق بالبينة ، التى لا شبهة فيها ، أو بالاقرار ، الذى لا يرجع عنه ، وجب إقامة الحد عليه ، فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف، وهو الكوع ، لقوله تعالى :

﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[1]،

وتحسم يد السارق بعد القطع ، فتكوى بالنار ، أو تتخذ أى طريقة من الطرق ، حتى ينقطع الدم ، فلا يتعرض المقطوع للتلف والهلاك .

يرى بعض الناس أن قطع يد السارق فيه قسوة ، كما ينتج عنه تشوهات خلقية فى المجتمع ، ويرون إسقاطه من العقوبات .

لا شك أن رأيهم هذا مبنى على فهم خاطئ لعقوبة السرقة فلو قرءوا ما قلناه فى الفقرات السابقة عن شروط إقامة الحد ، سواء كان ذلك فى السارق ، أو فى المال المسروق ، أو فى المكان الذى سرق منه الشئ ، لتبين لهم أن كثيراً مما يقع من

---

(١) المائدة : ٣٨.

حالات السرقة لا يجب فيها القطع ، بل التعزير . وتقدير عقوبة التعزير موكول إلى الحاكم يقررها طبقا لظروف المجتمع ، وملابسات السرقة . أضف إلى ذلك أن ظاهر العقوبة القسوة ، لكنها تؤدى إلى نتيجة طيبة للمجتمع . ففى قسوتها ردع يجعل المرء يفكر كثيراً عندما يهم بالسرقة ، وفى ذلك استقرار للمجتمع.

أتقصد من هذا : أنه لو نفذت عقوبة السرقة ، لتراجعت إحصائية السرقة ، حتى تتلاشى ، فيكون فى ذلك الأمن والأمان من جراء الخوف الشديد من قطع يد من تثبت عليه السرقة ؟.

نعم هو كذلك ، ويؤيد ذلك الإحصاءات التى تجريها المؤسسات المعنية فى هذا المجال ، ففى دراسة إحصائية قام بها المركز القومى للبحوث الجنائية والاجتماعية فى مصر : اتضح أن أكبر نسبة من نزلاء السجون ، سواء كانوا من المجرمين لأول مرة، أو من العائدين هم مرتكبو جرائم السرقة ، وبالأخص جنح السرقة ، إذ بلغت نسبة العائدين فى السرقات المعدودة من الجنح إلى مجموع العائدين ٥ , ٢٠٪ ، وإذا أضفنا إلى هؤلاء مرتكبى جرائم جنايات السرقة والشروع فيها ، لوجدنا أن ما يقرب من ثلث العائدين ، هم من مرتكبى جرائم السرقة بأنواعها.

وإذا أردنا تحديد نسبة العائدين فى جرائم السرقات ، والشروع فيها إلى المجرمين لأول مرة ، لوجدناها تمثل ٥ , ٣٣٪ بينما النسبة العامة للعدد تبلغ ٥ , ٢٧٪ وهذا يدل على أن جرائم السرقات وحدها تصل إلى ٤٦٪ تقريبا ، ونسبة العائدين فى جرائم الشروع فى جنايات السرقة ترتفع إلى ٦ , ٦٦٪ .

وقد ورد فى احصائية عن جرائم السرقة فى مصر لسنوات ٦٨ و٦٩ و٧٠ : أن جرائم السرقة ترتفع لحوالى ألفى سرقة سنويا ، وعقوبات الحبس فى تلك الجرائم كلفت الدولة تجنيد عشرات الآلاف من رجال الشرطة والأمن لتعقب الجناة[1].

---

(١) «مبدأ السلام فى الرسالات السماوية» للدكتور بكر زكى عوض ص ١٧٤ نقلا عن: « المجرمون العائدون » للدكتور أحمد على المجدوب ص ٢٨٦.

إن هذا يظهر بوضوح تفشى جريمة السرقة فى المجتمع ، وما ذاك إلا لأن عقوبتها غير رادعة . فلو قارنا هذا بمجتمع آخر ، يطبق حد السرقة ، لتبين لنا مدى انخفاض حوادث السرقة فى مجتمع الحدود إلى الحد الذى يجعلها حوادث نادرة لا تكاد تذكر. وليس يضير المجتمع أن يشوه نسبة ضئيلة جداً فيه ، لا تكاد تبلغ النصف فى الألف ، أو أقل من هذا بكثير فى سبيل استقرار المجتمع ، حيث يهنأ فى ظل هذا الاستقرار جميع أفراد الشعب بالأمن والأمان .

ومما يدل على انحسار الجريمة ، إذا كانت عقوبتها رادعة ، ما ذكرته جريدة الاخبار القاهرية فى عددها الصادر يوم الجمعة ٧/ ٤/ ١٩٨٤ من أن معدل الجريمة فى الصين هبط إلى أكثر من النصف بعد أن نفذ حكم الإعدام فى ٩ من المتهمين بارتكاب سلسلة من جرائم العنف والسرقة والنهب.

ألا يعد هذا دليلا على أن عنف العقاب ، هو وسيلة مؤثرة تأثيراً كبيراً فى محاربة الجريمة ؟.

حد شرب الخمر

- ٦١ -

تدرج فى التحريم

حرمت الأديان كلها على الانسان ممارسة ما من شأنه أن يلحق الضرر به ، أو يخرجه فى سلوكه عن وعيه . ومن بين ما نص علي تحريمه على الانسان : شرب الخمر ، غير أننا إذا تتبعنا ماجاء فى الكتاب المقدس عن تحريم الخمر ، لوجدنا أنه حدد تحريمها على الكهان ، ورجال الدين فى وقت معين ، ألا وهو الاجتماع العام ، وذلك حتى يكونوا على وعى بما يعلمونه للشعب ، فقد ورد فيه : « ولا يشرب كاهن خمراً عند دخوله إلى الدار الداخلية » (١). كما حرمه على المرأة الحامل ، فجاء فيه : « والآن احذرى ولا تشربى خمراً ولا مسكراً » (١).

(١) حزقيال : ٤٤ : ٢١.

(٢) قضاة : ١٣/ ٤.

وكان القياس يقتضى أن تحرم على الجميع ، لأن علة تحريمها على الكاهن - وهو ذهاب الوعى والادراك - يصيب كل انسان يشربها ، وفى كل وقت ، كما أن علة تحريمها على الحامل - وهو الاضرار - يصيب كل من يتناولها ، ولهذا ذهب بعض علماء المسيحية إلى تحريمها ، فقد استفتت جماعة منع المسكرات بعض القساوسة فى مصر عن حكم شرب الخمر ، فأفتوا بأن الكتب الالهية فرضت على الانسان أن يبتعد عن المسكرات ، واستندوا إلى ما قاله بولس فى رسالته إلى أهل أفسس : « ولا تسكروا بالخمر الذى فيه الخلاعة »[1]. ونهيه عن مخالطة السكر فى الإصحاح السادس من رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس ، حيث يقول : كتبت إليكم ألا تخالطوا الزناة ، وأما الآن فكتبت إليكم إن كان أحد مدعو أخا زانياً ، أو طماعاً ، أو عابد وثن ، أو شتاماً ، أو سكيراً ، أو خاطفاً ، ألا تخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا »[2].

لكن لم تؤد هذه النصوص إلى بيان تحريمها تحريماً مطلقاً ، ولهذا ظل تناولها منتشراً بين المسيحيين ، وكذلك بين الشعوب الأخرى ، حتى جاء الإسلام فبين تحريمها بشكل قاطع وعام.

ولما كانت الشعوب مدمنة على شربها ، فقد نهج الاسلام فى تحريمها طريق التدرج ، إذ بين فى بادئ الأمر : أن فيها إثما ومنافع للناس ، ولكن اثمها أكبر من نفعها . فقال تعالى :

﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ، واثمهما أكبر من نفعهما ﴾[3].

أى أن فى تعاطيهما ذنباً كبيراً لما ينال المتعاطى من الضرر والفساد ، سواء كان ذلك الفساد ماديًا أو روحياً ، ومع هذا ففيهما أيضاً منافع للناس ، وهى الربح ،

---

(١) ٥ : ١٨ .   (٢) ٩ -١١ .

(٣) البقرة : ٢١٧.

وكسب المال فى الإتجار بالخمر وكسب المال دون مشقة عن طريق اللعب بالميسر.

غير أننا لو وازنا بين الجانبين ، لوجدنا أن جانب الاثم أرجح من جانب المنافع ، وفى هذا ترجيح لجانب التحريم ، فهو تحريم قائم على أساس موازنة الشخص بين ما يصيبه من أضرار ، وما يعود عليه من منافع ، ولا شك أن العاقل سوف يميل إلى الجانب ، الذى يعود عليه بالنفع ، متجنباً الأضرار التى قد تصيبه من شربها ، فيمتنع عنه .

وهذا التحريم ليس قاطعاً ، لأنه كان بمثابة التهيئة النفسية لما يتلوه من الأمر القاطع بالتحريم.

وبعد أن هيئت النفوس لذلك ، جاء التحريم القاطع فى أوقات معينة ، وهى أوقات الصلاة . فقال تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾[١].

وكان ذلك أيضا تدرجاً فى التحريم مع الناس الذين ألفوها ، وعدوها جزءا من حياتهم .

وعندما اقتنع المسلمون بضررها ، وتعودوا على الامتناع عن شربها ، فاستقر تحريمها فى بعض الأوقات ، نزل حكم الله بتحريمها تحريماً نهائياً ، فقال تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾[١].

- ٦٢ -

حكمة التحريم

حرم الله الخمر لما فيها من أضرار على الصحة والعقل ، فهى تضر بالجسد وتفقد

(١) النساء : ٤٣.	(٢) المائدة : ٩٠.

الإنسان وعيه ، فيتصرف كما يتصرف الحيوان ، ويأتى من الأعمال فى حال سكره ما يندى له جبينه ، حين يعلم بذلك بعد إفاقته من السكر ، بل قد يرتكب أقذع الفواحش حال سكره ، ولهذا سماها رسول الله ﷺ : « أم الخبائث » ، فعن عبد الله بن عمر أن النبى ﷺ قال : « الخمر أم الخبائث » (١).

فضررها متشعب فى جميع نواحى الحياة الانسانية ، وقد نشرت مجلة التمدن الإسلامى تلخيصاً لأضرارها ، كتبه الدكتور عبد الوهاب خليل ، فقالت :

« إذا سألنا جميع العلماء ، سواء علماء الدين ، أو الطب ، أو الأخلاق ، أو الاجتماع ، أو الاقتصاد ، وأخذنا رأيهم فى تعاطى المسكرات ، لكان جواب الكل واحد : وهو منع تعاطيها منعاً باتاً ، لأنها مضرة ضرراً فادحاً .

فعلماء الدين يقولون : إنها محرمة وما حرمت ، إلا لأنها أم الخبائث.

وعلماء الطب يقولون : إنها من أعظم الأخطار ، التى تهدد نوع البشر ، لا بما تورثه مباشرة من الأضرار السامة فحسب ، بل بعواقبها الوخيمة أيضا ، إذ إنها تمهد السبيل لخطر لا يقل ضرراً عنها : ألا وهو السل.

فالخمر توهن البدن ، وتجعله أقل مقاومة وجلداً فى كثير من الأمراض مطلقاً ، وهى تؤثر فى جميع أجهزة البدن ، وخاصة فى الكبد . وهى شديدة الفتك بالمجموعة العصبية .

لذلك لا يستغرب أن تكون من أهم الأسباب الموجبة لكثير من الأمراض العصبية، ومن أعظم دواعى الجنون ، والشقاوة ،والإجرام ، لا لمستعملها وحده ، بل فى أعقابه من بعده ، فهى إذن علة الشقاء ، والعوز ، والبؤس ، وهى جرثومة الافلاس ، والمسكنة ، والذل ، وما نزلت بقوم إلا أودت بهم : مادة ومعنى ، بدناً وروحاً ، جسما وعقلاً .

وعلماء الاجتماع يقولون : لكى يكون المجتمع الإنسانى على غاية من النظام

(١) النسائى .

والترتيب ، يلزم عدم تعكيره بأعمال تخل بهذا النظام ، وإلا تصبح الفوضى سائدة، والفوضى تخلق التفرقة ، والتفرقة تفيد الأعداء.

وعلماء الاقتصاد يقولون : أن كل درهم نصرفه لمنفعتنا ، فهو قوة لنا وللوطن ، وكل درهم نصرفه لمضرتنا ، فهو خسارة علينا وعلى وطننا ، فكيف بهذه الملايين التى تذهب سدى على شرب المسكرات على اختلاف أنواعها ، وتؤخرنا مالياً ، وتذهب بمروءتنا ونخوتنا ؟.

فعلى هذا الأساس نرى أن العقل يأمرنا بعدم تعاطى الخمر . وإذا أرادت الحكومة أخذ رأى العلماء الخبراء فى هذا المضمار ، فقد كفيناها مؤونة التعب فى هذا السبيل وأتيناها بالجواب ، بدون أن تتكبد مشقة ، أو تصرف فلساً واحداً ، إذ جميع العلماء متفقون على ضررها ، والحكومة من الشعب ، والشعب يريد من حكومته رفع الضرر والأذى ، وهى مسئولة عن رعيتها .

فبمنع المسكرات يغدو أفراد الأمة أقوياء البنية ، صحيحى الجسم ، أقوياء العزيمة، ذوى عقل ناضج ، وهذه من أهم الوسائل المؤدية إلى رفع المستوى الصحى فى البلاد ، وكذلك هى الدعامة الأولى لرفع المستوى الاجتماعى ، والأخلاقى ، والاقتصادى ، إذ تخفف العناء عن كثير من الوزارات ، وخاصة وزارة العدل ، فيصبح رواد القصور العدلية والسجون قليلين ، وبعدها تصبح السجون خالية ، تتحول إلى دور يستفاد منها بشتى الإصلاحات الاجتماعية .

- هذه هى الحضارة والمدنية ، وهذه هى النهضة ، وهذا هو الرقى والوعى ، وهذا هو المعيار والميزان لرقى الأمم . هذ هى الاشتراكية التعاونية بعينها وحقيقتها ، أى نشترك ونتعاون على رفع الضرر والأذى [١] .

---

(١) فقه السنة ص ٣١٧ -٣١٨.

هدف الحد ومقداره

تختلف ردود فعل الناس إزاء ما يحرم عليهم الاقتراب منه أو تناوله ، فمنهم من يتجنبه بمجرد العلم بأنه محرم شرعاً ، فحرصه على الامتثال لأوامر الله ، وتنفيذ أحكامه ، يدفعه إلى الابتعاد عن كل ما يحرمه الله ، دون أن يبحث عن الحكمة فى هذا التحريم . ومنهم من يزداد اقتناعاً بالحكم ، عندما يتبين له أن التحريم كان لحكمة تتعلق بصلاح أمره ، أو استقامة حياته ، أو استقرار أمور المجتمع .. أو غير ذلك من الأسباب والعلل التى قام عليها حكم التحريم ، سواء كان ذلك نصاً أو استنباطا .

غير أن هناك فريقاً من الناس غفل عن ذكر الله ، فولَّد ذلك عنده الاستعداد لمخالفة أوامره ، فيندفع إلى تلبية غرائزه وشهواته ، دون التفكير فيما إذا كان هذا حلالاً ، أم حراماً . كما أنه لا يملك من الاستعداد الفطرى ، أو الذهنى ، ما يمنعه من مباشرة ما من شأنه أن يلحق الضرر به جسمانياً ، أو نفسياً ، أو عقلياً ، فضلا عن التفكير فيما يعود على المجتمع ككل من أضرار ، عندما يقترب من الأشياء التى حرمها الله عليه.

ولهؤلاء فرض الله العقوبات ، لأنها آخر الوسائل لردعهم عن ارتكاب المحرمات، إذ لم تفلح الموعظة فى الحيلولة بينهم وبين ارتكاب ما حرمه الله ، ولم يكن لبيان الجوانب السلبية التى من أجلها فرض التحريم أثر فى الامتثال لأوامره سبحانه وتعالى ، فانطبق على العقوبة بالنسبة لهم المثل العربى القديم « آخر الدواء الكى » ..

فالعقوبة التى فرضت لتوقع على شارب الخمر ، هى آخر الوسائل التى تتخذ لحفظ النفس من أضرارها ، ولوقاية المجتمع مما ينتج عنها من آثاره مدمرة .

وما هى العقوبة ؟.

يقام عليه حد شارب الخمر .

وما هو هذا الحد ؟

اختلف العلماء فى مقداره ، فذهب الأحناف ومالك إلى أنه ثمانون جلدة ، لما روى أن عمر بن الخطاب استشار الناس فى حد الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف « اجعله كأخف الحدود ثمانين » فضرب عمر ثمانين ، وكتب به إلى خالد وأبى عبيدة بالشام .

كما روى : أن علياً قال لعمر : « إنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فحدوه حد المفترى » .

وذهب الشافعى إلى : أن حد شارب الخمر أربعون ، لما روى عن أنس قال : «أتى رسول الله ﷺ برجل قد شرب ، فضربه بالنعال نحواً من أربعين ، ثم أتى به أبو بكر [1]، فصنع مثل ذلك ، ثم أتى به عمر ، فاستشار الناس فى الحدود ، فقال ابن عوف : أقل الحدود ثمانون ، فضربه عمر . كذلك جلد عليٌّ الوليد بن عقبة أربعين، ثم قال : جلد رسول الله ﷺ أربعين وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين وكلٌّ سُنَّة ، وهذا أحب إليَّ » .

فما فعله الرسول ﷺ حجة ، لا يجوز تركه بفعل غيره ، وعليه فالمفروض أن يحد شارب الخمر أربعين .

وبماذا تعلل جلد عمر شارب الخمر ثمانين ؟.

يجوز أن تحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير ، وتقدير التعزير مفوض للإمام ، فلعل عمر رأى أن الظروف تخول له أن يزيد على الأربعين ، فزاد عليها ، ومن هنا فلا تلزم الزيادة ، بل الأمر متروك بعد الأربعين للإمام ، إن شاء فعلها ، بحيث يكون هناك من الأسباب ما يقتضيها ، وإلا فليقتصر على العدد الذى ثبت عن رسول الله ﷺ .

---

(١) البخارى ، مسلم ، أبو داود ، ابن ماجه ، الترمذى ، أحمد.

دليل من أنكره

ذكرنا فى الفقرة السابقة أن حد الخمر أربعون ، ويجوز أن يزيد عليه الإمام إلى ثمانين ، كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، غير أن هذه الزيادة لا تدخل فى الحدود ، وإنما تعد تعزيراً ، فإن رأى الإمام أن الظروف تقتضيها ، زاد الحد إلى ثمانين ، وإلا فلا ، كما فعل على بن أبى طالب ، حين جلد الوليد بن عقبة أربعين وقال : « إن هذا أحب إليَّ » .

أليس هناك من العلماء من يرى عدم إقامة الحد على شارب الخمر ؟.

نعم ، فقد ذكر ابن حزم فى المحلى : أن طائفة من العلماء قالت : إن رسول الله ﷺ لم يفرض فى الخمر حداً ، وإنما فرضه من بعده . وقالت طائفة أخرى : لا حدَّ فيها أصلا ، لأن رسول الله ﷺ لم يفرض فيها حداً ، وإنما فرضه من بعده . وذكروا فى ذلك حديثا رواه أبو حصين، قال: سمعت عمير بن سعد النخعى يقول: سمعت على بن أبى طالب قال : ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت ، فأجد فى نفسى إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنّه.

وهل يترك شارب الخمر - بناءً على رأى هؤلاء - بدون عقاب ؟.

لا ، لم يقل أحد بهذا أبداً ، وإنما يرى هؤلاء عدم إقامة الحد عليه ، وإذا انتفى الحد انتقل الإمامْ إلى التعزير ، وهو بحسب ما يقرره الإمام طبقاً للظروف الملائمْة للعصر ، ولحال المعتدى بشرب ما حرم الله من المسكرات ، حين اقترف ما حرم الله.

هل يجوز - بناءً على هذا الرأى - القول بأن الحاكم الذى يرفع حد الخمر لا يعد من المخالفين لأوامر الله ؟.

نعم ، إذا كان متأولا ، أى مستنداً على رأى من يذهب من العلماء إلى عدم فرضية الحد ، لعدم وروده ـ حسب رأيه ـ عن رسول الله ﷺ . أما إذا كان عدم تنفيذه للحد جحوداً لأوامر الله، وإنكاراً لها، فيعد من الذين يحادون الله ورسوله.

كيفيتــه

بم يُضَرب شارب الخمر عند اقامة الحد عليه ؟

لم يرد شئ عن تحديد الآلة التى يضرب بها ، وإنما ثبت الضرب بأشياء مختلفة ، منها الصلب ومنها اللين ، ومنها ما هو متوسط بين الصلابة والليونة ، فيجوز أن يضرب بالأيدى ، كما يجوز أن يضرب بالنعال ، ويجوز الضرب أيضاً بأطراف الثياب، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ أتى برجل شرب فقال : « اضربوه » قال : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه »[١].

هل يجوز الضرب على جميع أجزاء الجسم ؟

نعم ، إلا الرأس والوجه والفرج.

وهل يربط ، أو يُمد عند الضرب ؟

اتفق العلماء على أنه لا يُمد ولا يربط ، قال ابن مسعود : ليس فى ديننا مدّ ، ولا قيد ، ولا تجريد ، أى لا ينزع عنه ثيابه ، بل يكون عليه الثوب والثوبان. إلا إن كان عليه فرو ، أو جبة محشوة نزعت عنه ، لأنه لو تركت عليه ذلك لم يبال بالضرب ، كذلك قال أحمد : لو تركت عليه ثياب الشتاء ما بالى بالضرب . ولهذا تنزع عنه الثياب التى تحجب ألم الضرب .

يلاحظ المرء أن الضرب بأطراف الثياب لا يؤلم كثيراً ، فما الحكمة إذن من جواز الضرب بها ، مع أنها لا تؤلم ، مع أن المقصود من إقامة الحد الايلام ، حتى لا يعود مرة أخرى إلى تناول المسكرات ؟.

ليس الايلام البدنى هو المقصود فقط ، بل الإيلام المعنوى أيضا ، فمما لا شك فيه أن إقامة الحد على شخص ، حتى ولو لم يؤلمه بدنياً ، فهو مؤلم نفسياً ، إذ فيه إنقاص من قدره بين أقرانه وذويه ، وضياع لهيبته فى مجتمعه ، وهذا وحده يكفى

---

(١) البخارى ، أبو داود .

لردع من يحرص على الاحتفاظ بكرامته بين قومه .

فإذا لم يرتدع وعاد إلى الشرب مرة ثانية ؟.

- ٦٦ -

تكرار الحد

إذا لم يرتدع شارب الخمر بإقامة الحد عليه وعاد إلى الشرب مرة ثانية يقام عليه ، فإن عاد يقام عليه حتى المرة الرابعة ، وهنا اختلف العلماء فى أمره ، فقال جماعة : يقتل ، بدليل ما روى نافع عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من شرب الخمر فاجلدوه ثلاثا ، فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه »[١] . وذهب الجمهور إلى أن ذلك منسوخ بما رواه جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « من شرب الخمر فاضربوه ، فإن عاد فاضربوه ، فإن عاد فاضربوه ، فإن عاد فى الرابعة فاضربوا عنقه» ، فضرب رسول الله ﷺ نعيمان أربع مرات ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع [٢]، وأن القتل قد رفع ، كما روى عن قبيص بن ذؤيب : أن النبى ﷺ قال : « من شرب فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه ، فأتى برجل قد شرب ثلاث مرات فجلده ، ثم أتى به فى الرابعة ، فجلده ، ورفع القتل عن الناس وكانت رخصة[٣] .

- ٦٧ -

شروط إقامة الحد

متى يثبت الحد ؟.

إذا شرب المرء الخمر مختاراً لشربها .

فإن أكره على الشرب ؟.

---

(١) سنن أبى داود ، مسند أحمد.

(٢) سنن أبى داود ، مسند أحمد، سنن الترمذي، سنن النسائي، سنن الدارمي.

(٣) سنن الدارمي، سنن الترمذي، النسائى . ابن ماجه، أحمد.

لا حد عليه ولا إثم ، سواء كان الإكراه بالوعيد والضرب ، أو التهديد بالقتل أو باتلاف المال كله ، أو أُلجِئ إلى شربها بأن يفتح فوه وتصب فيه ، وذلك لقول رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

هل يدخل الاضطرار فى الاكراه ؟ .

نعم ، فمن لم يجد ماءً ، وعطش عطشاً شديداً يخشى عليه منه الهلاك ، ولم يجد أمامه سوى الخمر ، فله أن يشربها لدفع الغصة بها ، لأن المضطر يحل له من المحرمات ما يرفع اضطراره ، يقول تعالى :

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ .

وجاء فى المغنى لابن قدامة : أن عبد الله بن حذافة أسره الروم ، فحبسه طاغيتهم فى بيت فيه ماء ممزوج بخمر ، ولحم خنزير مشوى ، ليأكل الخنزير ، ويشرب الخمر وتركه ثلاثة أيام ، فلم يفعل ، ثم أخرجوه حين خشوا موته . فقال: والله لقد كان الله أحله لي، فإنى مضطر، ولكن لم أكن لأشمتكم بدين الإسلام ».

هل يقام الحد على كل من شرب الخمر مختاراً ؟

لا ، لأنه لابد أن يكون عاقلا ، لأن العقل مناط التكليف ، فلو شربها مجنون فلا يقام عليه حد ، وكذلك المعتوه ، لأنه لا يدرك ما يفعل ، كذلك يشترط فيمن يقام عليه الحد أن يكون بالغاً ، فإن شرب الخمرِ صبى ، فلا يقام عليه حد ، لأنه غير مكلف.

لو شرب عاقل بالغ الخمر باختياره ، فهل يقام عليه الحد ، أم لابد من وجود شرط آخر ؟.

هناك شرط آخر لابد من وجوده ، وهو أن يعلم أن ما يتناوله مسكر ، فلو شرب سائلاً وهو لا يعلم بأنه خمر ، فإنه يعذر بجهله ، فلا يقام الحد عليه.

لو بدأ بالشرب وهو جاهل بها ، ثم لفت أحد الناس نظره ، بأن ما يشربه خمراً

فاستمر فى شربه ، فهل يقام عليه الحد ؟.

نعم ، لأنه بعد علمه ، يرتفع عذر الجهالة بها عنه ، فإصراره على الاستمرار فى الشرب ، بعد أن عرف أنها خمر ، يستوجب العقاب ، فيقام عليه الحد .

ما الحكم لو ادعى أن ما شربه ليس خمراً ، بل شراب آخر لم يتفق العلماء على حرمته ؟.

لا يقام عليه ، لأن اختلاف العلماء شبهة تدرأ الحد عنه .

- ٦٨ -

الأنواع المحرمة

اتفق الفقهاء على أن عصير العنب غير المطبوخ ، إذا تخمر ، فصار خمراً ، يحرم الشرب منه ، سواء كان قليلاً أو كثيراً ، فيقام على الشارب الحد ، سواء أسكر ، أم لم يسكر . واختلفوا فيما عدا المستخلص من العنب ، فذهب بعضهم إلى أنه يجب أن يسوى بين عصير العنب ، وكل سائل مسكر من أى نوع من الأنواع، فما كان مسكراً فهو حرام بصرف النظر عن مصدره ، لما روى ابن عمر أن النبى ﷺ قال : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » . .

وروى البخارى : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب على منبر رسول الله ﷺ فقال : « أما بعد ، أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر ، وهى من خمسة أشياء : من العنب، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر ما خامر العقل ».

هل يفهم من هذا أن ما عدا هذه الأشياء لا يحرم ، ولو كان مسكراً ؟.

لا ، لأن القاعدة أن كل مسكر حرام ، قليله وكثيره ، مهما كان مصدره ، لما روى عن جابر : أن رجلاً من اليمن سأل رسول الله ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له « المزر » ، فقال رسول الله ﷺ « أمسكر هو » قال : نعم فقال رسول الله ﷺ « كل مسكر حرام ». إن على الله عهداً لمن يشرب المسكر أن

يسقيه من طينة الخبال » قالوا : يا رسول الله : وما طينة الخبال ؟ قال : « عرق أهل النار » أو قال « عصارة أهل النار »[1] .

إذاً ، فهذه الرواية تدل على أن كل الأنواع التى تسكر حرام ، وإن اختلفت أسماؤها ، وتعددت مصادرها ، لكن هناك من يقول : إن شرب « البيرة » ليس حراماً ، فما رأيك فى هذا القول ؟.

اعلم أن الفقهاء أجمعوا على أن ما أسكر منها فهو حرام ، أما القليل الذى لا يسكر ، فاختلفوا فيه ، فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين : قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام.

وقال العراقيون ، وإبراهيم النخعى من التابعين ، وسفيان الثورى ، وأبو حنيفة، وسائر فقهاء الكوفيين ، وأكثر علماء البصريين : إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين.

وما سبب اختلاف العلماء فى هذا الحكم ؟.

السبب هو تعارض المرويات ، واختلاف الأقيسة ، فبينما يستند أهل الحجاز على ما روى عن عائشة قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع وعن نبيذ العسل ؟ فقال: « كل شراب أسكر فهو حرام »[1] .. يتمسك الكوفيون لمذهبهم بظاهر قوله تعالي:

﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ﴾ .

وبآثار رووها فى هذا الصدد . أما احتجاجهم بالآية . فإنهم قالوا : السَّكَرُ هو المسكر ، ولو كان محرم العين ، لما سماه الله رزقاً حسناً. ومن الآثار التى اعتبروها، واعتمدوا عليها فى رأيهم ، ما روى عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال : « حرمت الخمر لعينها ، والسكر من غيرها »[1] ، فقالوا : هذا نص لا يحتمل التأويل. إلا

(١) النسائى .

(٢) البخارى ، مسلم ، أبو داود ، الترمذى ، ابن ماجه ، مالك ، الدارمى ، أحمد.

(٣) النسائى ، أحمد.

أن أهل الحجاز ضعفوه لأن بعض رواته روى « والمسكر من غيرها ».

أما الاختلاف فى الأقيسة ، فقال الحجازيون : إن من المعلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمراً لمخامرتها العقل ، فوجب لذلك أن يطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل ، وخالفهم الكوفيون فى ذلك ، فقالوا : قد نص القرآن الكريم على أن علة التحريم فى الخمر أنها هى الصد عن ذكر الله ، ووقوع العداوة والبغضاء ، كما قال تعالى :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾.

وهذه علة توجد فى القدر المسكر ، لا فيما دون ذلك ، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام ، الا ما انعقد عليه الاجماع من تحريم قليل الخمر وكثيره.

وأى رأى ترجح ؟.

أرجح رأى التحريم ، لأن تقدير القدر المسكر من غير المسكر أمر نسبى ، ولا يجوز أن يجزأ التحريم ، فيباح فى هذا التقدير لشخص لأنه لا يسكره ، ولا يباح لآخر لأنه يسكره ، وعليه فحرام شرب جميع أنواع الأنبذة إذا كانت تسكر.

- ٦٩ -

المخـــدرات

عرفنا فى الفقرة السابقة أن الرأى المعتمد عليه أن شرب « البيرة » حرام ، لأن كثيرها يسكر ، فقليلها حرام أيضا ، لحديث رسول الله ﷺ « ما أسكر كثيره فقليله حرام »[1] نريد فى هذه الفقرة أن نبين حكم تعاطى المخدرات كالحشيش، والأفيون، والكوكايين، والهيروين، وغيرها من الأنواع التى ظهرت فى العصر الحديث.

فمن المعروف أن الإسلام حرم كل ما يضر الجسم ، والعقل ، أياً كان مصدره ،

(١) أبو داود ، الترمذى ، النسائى ، ابن ماجه ، الدارمى ، أحمد .

وكيفما كانت نوعيته ، ولما كان من المؤكد أن هذه المواد تحتوى على مواد تضر بالجسم ضرراً جسيماً ، وتفسد العقل ، والجهاز العصبى ، وغير ذلك مما يحول طبيعة الانسان وسلوكه تحولاً يظهره بمظهر غير سوّى ، لا يليق بالإنسان الذى كرمه الله ، فهى حرام ، لأنه لا يمكن أن تحلل الشريعة الإسلامية شيئاً يكون فيه ضرر على الناس ، يقول الله تعالى :

﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ [١].

فالمواد المخدرة بجميع أنواعها من الخبائث ، لأنه تفتك بخلايا الجسم ، فيختل توازنه ، وتفسد العقل ، فيعجز عن السيطرة على السلوك الانسانى ، فيصير حيواناً فى تصرفاته لا يدرى ما يفعل ، ولا يدرك ما يمارسه مع من حوله من الناس .

وقد سئل الشيخ عبد المجيد سليم أثناء توليه منصب الافتاء فى مصر عن حكم الشرع فى المواد المخدرة ، واشتمل السؤال على المسائل الآتية [٢]:

١) تعاطى المواد المخدرة .

٢) الاتجار بالمواد المخدرة واتخاذها وسيلة للربح التجاري.

٣) زراعة الخشخاش والحشيش بقصد البيع أو استخراج المادة المخدرة للتعاطى أو التجارة .

٤) الربح الناجم من هذا السبيل ، أهو ربح حلال أم حرام .

وقد أجاب فضيلته عن هذا ، فقال عن تعاطى المواد المخدرة : إنه لا يشك شاك ولا يرتاب مرتاب فى أن تعاطى هذه المواد حرام ، لأنها تؤدى إلى مضار جسيمة ، ومفاسد كثيرة ، فهى تفسد العقل ، وتفتك بالبدن إلى غير ذلك من المضار والمفاسد، فلا يمكن أن تأذن الشريعة بتعاطيها مع تحريمها لما هو أقل منها مفسدة وأخف ضرراً ، ولذلك قال بعض علماء الحنفية : « إن من قال بحل الحشيش

---

(١) الأعراف : ١٥٧.　　　(٢) فقه السنة جـ ٢ ص ٣٨٥ وما بعدها.

زنديق مبتدع » . .

وهذا منه دلالة على ظهور حرمتها ووضوحها ، ولأنه لما كان الكثير من هذه المواد يخامر العقل ويغطيه ، ويحدث من الطرب واللذة ، عند تناولها ما يدعوهم إلى تعاطيها ، والمداومة عليها كانت داخلة فيما حرمه الله تعالى فى كتابه العزيز وعلى لسان رسوله ﷺ من الخمر والمسكر .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية » ما خلاصته : « . . إن الحشيشة حرام ، يحد متناولها ، كما يحد شارب الخمر ، وهى أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج ، حتى يصير فى الرجل تخنث ودياسة ، وغير ذلك من الفساد ، وأنها تصد عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، وهى داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والمسكر لفظاً ومعنى » .

قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه : يا رسول الله أفتنا فى شرابين كنا نصنعهما باليمن : « البِتْع » وهو العسل ينبذ حتى يشتد ، و « المِزْر » وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد . قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « كل مسكر حرام »(١) .

وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن من الحنطة خمراً ، ومن الشعير خمراً ، ومن الزبيب خمراً ، ومن التمر خمراً ، ومن العسل خمراً ، وأنا أنهى عن كل مسكر »(٢) .

وعن عمر رضى الله عنهما : أن النبى ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل حرام» وفى رواية « كل مسكر خمر وكل خمر حرام »(٣) .

---

(١) البخارى ، مسلم ، الترمذى ، النسائى ، الدارمى ، مالك ، أحمد .
(٢) البخارى ، مسلم ، أبو داود ، الترمذى ، النسائى ، ابن ماجه ، أحمد.
(٣) مسلم، البخارى ، أبو داود ، الترمذى ، النسائى ، ابن ماجه ، الدارمى ، مالك، أحمد.

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرْق منه ، فملء الكف منه حرام »[1] وإذا عرفنا أن الفرق هو مقدار ستة عشر رطلا ، تبين لنا أن حرمة كل هذه الأنواع التى تؤثر على وعى الإنسان ، ولو بمقدار ضئيل جداً مؤكدة ، لأن ما تأثيره لا يكاد يذكر ، فمن المؤكد أن مقدار الستة عشر رطلاً يحدث السكر عند أى إنسان ، حتى ولو كان يملك من المقاومة للسكر ما لا يتصور .

- ٧٠ -

إضافة إلى ما سبق بيانه فى الفقرة السابقة عن حرمة المخدرات بجميع أنواعها سواء كانت مزروعة أو مصنعة نقول : روى عن جابر رضى الله عنه أن رجلاً سأل النبى ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له « المِزْر » قال : «أمسكر هو» قال : نعم ، فقال : « كل مسكر حرام . . إن على الله عهداً لمن يشرب الخمر أن يسقيه من طينة الخبال » قالوا : يا رسول الله ، وما طينة الخبال ؟ قال : « عَرَقُ أهل النار » أو قال : « عصارة أهل النار » رواه مسلم .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال : « كل مُخَمِّر وكل مسكر حرام »[2] والمُخَمِّر هو ما يغطى العقل ، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة مستفيضة، جمع رسول الله ﷺ فيها بما أوتيه من جوامع الكلم كل ما غطى العقل وأسكر ، ولم يفرق بين نوع ونوع ، ولا تأثير لكونه مأكولاً ، أو مشروباً. على أن الخمر قد يصطبغ بها : أى تجعل إداماً ، وهذه الحشيشة قد تذاب بالماء وتشرب ، فالخمر يؤكل ويشرب ، والحشيشة تؤكل وتشرب ، وكل ذلك حرام ، وحدوثها بعد عصر النبى ﷺ والأئمة لا يمنع من دخولها فى عموم كلام رسول الله ﷺ عن المسكر .

وتكلم ابن تيمية عنها فى فتاواه ، فقال ما خلاصته : « هذه الحشيشة الملعونة هى وآكلوها ومستحلوها ، الموجبة لسخط الله تعالى ، وسخط رسوله ، وسخط

---

(١) أبو داود ، الترمذي.　　　(٢) أبو داود.

عباده المؤمنين ، المعرضة صاحبها لعقوبة الله ، تشتمل على ضرر فى دين المرء وعقله، وخلقه وطبعه ، وتفسد الأمزجة حتى جعلت خلقاً كثيراً مجانين ، وتورث من مهانة آكلها ، ودناءة نفسه ، وغير ذلك مالا تورث الخمر ، ففيها من المفاسد ما ليس فى الخمر ، فهى بالتحريم أولى . وقد أجمع المسلمون على أن تناولها حرام ، فمن استحل ذلك ، وزعم أنه حلال ، فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل مرتداً ، لا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين ، وأن القليل منها حرام أيضا بالنصوص الدالة على تحريم الخمر وتحريم كل مسكر .

وقال ابن القيم رحمة الله فى زاد المعاد ما خلاصته : « إن الخمر يدخل فيها كل مسكر : مائعاً كان أو جامداً ، عصيراً أو مطبوخاً ، فيدخل فيها لقمة الفسوق والفجور - ويعنى بها الحشيشة - لأن هذا كله خمر بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصريح ، الذى لا مطعن فى سنده ، ولا إجمال فى متنه ، إذ صح عنه قوله « كل مسكر خمر .. » ، وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده ، بأن الخمر ما خامر العقل . على أنه لو لم يتناول لفظه ﷺ كل مسكر لكان القياس الصحيح الصريح الذى استوى فيه الأصل والفرع من كل وجهة، حاكما بالتسوية بين أنواع المسكر ، فالتفريق بين نوع ونوع تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه » ..

وقال صاحب سبل السلام : « إنه يحرم ما أسكر من أى شئ ، وإن لم يكن مشروبا كالحشيشة » .. ونقل عن الحافظ ابن حجر : « أن من قال : إن الحشيشة لا تسكر ، وإنما هى مخدر ، مكابر ، فإنها تحدث ما تحدثه الخمر من الطرب والنشوة».

ونقل عن البيطار - وهو من الأطباء - أن الحشيشة التى توجد فى العالم اليوم مسكرة جداً ، إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين . وقبائح خصالها كثيرة، عد منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية ، وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون ، وفيه زيادة مضار » ..

وما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، وغيرهما من العلماء هو الحق الذى تضافرت الأدلة على بيانه ، وتطمئن إليه النفس ، ويركن إليه أولو الألباب.

- ٧١ -

تبين لنا من النصوص العديدة التى أوردناها فى الفقرتين السابقتين أن الحشيش حرام بنص الكتاب والسنة ، ويدخل تحتها أيضاً الأفيون ، فقد بين العلماء أنه أكثر ضرراً ، ويترتب عليه من المفاسد ما يزيد على مفاسد الحشيش ، ويندرج تحت هذا الحكم سائر المخدرات التى حدثت ولم تكن معروفة من قبل ، إذ هى كالخمر من العنب مثلا فى أنها تخامر العقل وتغطيه ، وفيها ما فى الخمر من مفاسد ومضار ، وتزيد عليها بمفاسد أخرى كما فى الحشيش ، بل أفظع وأعظم ، كما هو مشاهد ومعلوم ضرورة .

ولا يمكن أن تبيح الشريعة الإسلامية شيئاً من هذه المخدرات ، ومن قال بحل شئ منها ، فهو من الذين يفترون على الله الكذب ، أو يقولون على الله مالا يعلمون. وقد ذكرنا فى فقرة سابقة أن بعض علماء الحنفية قال : « إن من قال بحل الحشيشة زنديق مبتدع » ، فإذا كان من يقول بحل الحشيشة زنديقاً مبتدعاً ، فالقائل بحل شئ من هذه المخدرات ، أياً كان نوعها ، فهو مبتدع أيضا وزنديق ، لأنها أكثر ضرراً ، وأكبر فساداً ، بل من الأولى أن يكون حكمها أشد من حكم الحشيشة ، لعظم ضررها ، وانتشار فسادها واضحا ومؤكداً .

وكيف تبيح الشريعة الاسلامية شيئا من هذه المخدرات التى يلتمس ضررها البليغ بالأمة أفراداً وجماعات ، ماديا ، وصحيا ، وأدبيا ، مع أن مبنى الشريعة الإسلامية على جلب المصالح الخالصة أو الراجحة ، وعلى رد المفاسد والمضار كذلك ، وكيف يحرم الله سبحانه وتعالى العليم الحكيم الخمر من العنب مثلا كثيرها وقليلها ، لما فيها من المفسدة ، ولأن قليلها داع إلى كثيرها وذريعة اليه ، ويبيح من المخدرات بما

فيه من هذه المفسدة ، ويزيد عليها بما هو أعظم منها وأكبر ضرراً للبدن ، والعقل ، والدين ، والخلق ، والمزاج ؟

هذا لا يقوله إلا رجل جاهل بالدين الإسلامى أو زنديق مبتدع كما سبق القول : فتعاطى هذه المخدرات على أى وجه من وجوه التعاطى من أكل أو شرب أو شم ، أو احتقان حرام ، والأمر فى ذلك ظاهر جلى .

– ٧٢ –

حكم الاتجار بها

وماذا كان جوابه عن حكم الاتجار بهذه المواد المخدرة واتخاذها وسيلة للربح التجارى ؟.

قال الشيخ عبد المجيد سليم : « إنه قد ورد عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة فى تحريم بيع الخمر ، منها ما روى البخارى ومسلم عن جابر رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال : « إن الله حرم بيع الخمر ، والميتة ، والخنزير ، والأصنام » . وورد عنه أيضاً أحاديث كثيرة مؤداها : أن ما حرم الله الانتفاع به يحرم بيعه وأكل ثمنه.

وقد علم من الجواب عن السؤال الأول : أن اسم الخمر يتناول هذه المخدرات شرعاً ، فيكون النهى عن بيع الخمر متناولاً لتحريم بيع هذه المخدرات. كما أن ما ورد من تحريم بيع كل ما حرمه الله ، يدل أيضا على تحريم بيع هذه المخدرات. وحينئذ يتبين جليا حرمة الاتجار فى هذه المخدرات ، واتخاذها حرفة تدر الربح ، فضلاً عما فى ذلك من الاعانة على المعصية ، التى لا شبهة فى حرمتها ، لدلالة القرآن على تحريمها بقوله تعالى :

﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعانوا على الإثم والعدوان ﴾.

ولأجل ذلك كان الحق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من تحريم بيع عصير العنب لمن يتخذه خمراً ، وبطلان هذا البيع ، لأنه إعانة على المعصية .

وما رأيه فيمن يزرع الحشيش للبيع ، واستخراج المادة المخدرة منها للتعاطى أو التجارة ؟.

يرى أن زراعة الحشيش والأفيون وما شابهها لاستخراج المادة المخدرة منها للتعاطى ، أو للاتجار فيها حرام بلا شك من وجوه :

أولاً : ما ورد فى الحديث الذى رواه أبو داود وغيره عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ : « ان من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تفحم فى النار » فإن هذا يدل على حرمة زراعة الحشيش والأفيون للغرض المذكور بدلالة النص.

ثانياً : أن ذلك إعانة على المعصية ، وهى تعاطى هذه المخدرات أو الاتجار فيها ، وقد بينا آنفاً أن الإعانة على المعصية معصية .

ثالثاً : أن زراعتها رضا من الزراع بتعاطى الناس لها ، واتجارهم فيها ، والرضا بالمعصية ، وذلك لأن إنكار المنكر بالقلب الذى هو عبارة عن كراهة القلب وبغضه للمنكر ، فرض على كل مسلم فى كل حال . بل ورد فى صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ « أن من لم ينكر المنكر بقلبه - بالمعنى الذى أسلفنا - ليس عنده من الايمان حبة خردل » .

على أن زراعة الحشيش والأفيون معصية من جهة أخرى ، بعد نهى ولى الأمر عنها بالقوانين التى وضعت لذلك ، لوجوب طاعة ولى الأمر فيما ليس بمعصية لله ولرسوله بإجماع المسلمين ، كما ذكر ذلك الإمام النووى فى شرح مسلم فى باب طاعة الأمراء. وكذا يقال هذا الوجه الأخير فى حرمة تعاطى المخدرات والاتجار فيها.

- ٧٣ -

بينا فى الفقرتين السابقتين ما قاله مفتى الديار المصرية الأسبق فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم ، إجابة على سؤال عن حكم تعاطى المواد المخدرة والاتجار فيها

وزراعتها ، وكانت الاجابة واضحة بأن هذا كله حرام ، لكن بقى شطر أخير من السؤال ، ألا وهو حكم الربح الناتج عن التعامل بهذه المواد المخدرة ، سواء كان هذا التعامل زراعة ، أوتجارة ، أو تصنيعاً ؟.

قال فضيلته فى هذا الصدد : « قد علم مما سبق أن بيع هذه المخدرات حرام ، فيكون الثمن حراماً :

أولاً : لقوله تعالى :

﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾.

أى لا يأخذ ، ولا يتناول بعضكم مال بعض بالباطل ، وأخذ المال بالباطل على وجهين :

١) أخذه على وجه الظلم ، والسرقة ، والخيانة ، والغصب ، وما جرى مجرى ذلك .

٢) أخذه من جهة محظورة كأخذه بالقمار ، أو بطريق العقود المحرمة ، كما فى الربا ، وبيع ما حرم الله الانتفاع به ، كالخمر المتناولة للمخدرات المذكورة ، كما بينا آنفا فإن هذا كله حرام ، وإن كان بطيبة نفس من مالكه .

ثانياً : للأحاديث الواردة فى تحريم ثمن ما حرم الله الانتفاع به كقوله ﷺ : «إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه » ، رواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس . وقد جاء فى زاد المعاد ما نصه : قال جمهور الفقهاء : إذا بيع العنب لمن يعصره خمراً ، حرم أكل ثمنه ، بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله ، وكذلك السلاح : إذا بيع لمن يقاتل به مسلما حرم أكل ثمنه. وإذا بيع لمن يغزو به فى سبيل الله ، فثمنه من الطيبات ، وكذلك ثياب الحرير : إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه لبسها حرم أكل ثمنها ، بخلاف بيعها لمن يحل له لبسها » . .

وإذا كانت الأعيان التى يحل الانتفاع بها ، إذا بيعت لمن يستعملها فى معصية الله

- على رأى جمهور الفقهاء ، وهو الحق - يحرم ثمنها لدلالة ما ذكرنا من الأدلة وغيرها عليه ، كان ثمن العين التى لا يحل الانتفاع بها - كالمخدرات - حراماً من باب أولى .

وإذا كان ثمن هذه المخدرات حراماً ، كان خبيثاً ، وكان إنفاقه فى القربات - كالصدقات والحج - غير مقبول : أى لا يثاب المنفق عليه فقد روى مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً »[1] . وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال تعالى :

﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ﴾.

وقال تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ .

ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ، يمد يده إلى السماء . . يارب . . يارب . . ومطعمه حرام ، ومشربه حرام ، وملبسه حرام ، وغذى بالحرام ، فأنى يستجاب له » .

وقد جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى المسند ، عن ابن مسعود رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « والذى نفس محمد بيده لا يكسب عبد مالا من حرام ، فينفق منه ، فيبارك له فيه ، ولا يتصدق فيقبل منه ، ولا يتركه خلف ظهره ، إلا كان زاده فى النار ، إن الله لا يمحو السئ بالسئ ، ولكنه يمحو السئ بالحسن ، إن الخبيث لن يمحو الخبيث »[1].

وجاء فى كتاب جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى أحاديث كثيرة ، وآثار عن الصحابة رضى الله عنهم فى هذا الموضوع : منها ما روى أبو هريرة عن النبى

---

(١) مسلم ، الترمذى ، الدارمى ، أحمد.

(٢) مسند أحمد.

ﷺ أنه قال : « من كسب مالاً حراماً فتصدق به لم يكن له أجر ، وكان إصره يعنى إثمه وعقوبته عليه ». ومنها ما فى مراسيل القاسم بن مخيمرة قال رسول الله ﷺ : « من أصاب مالا من مأثم فوصل به رهن ، أو تصدق به ، أو أنفقه فى سبيل الله جمع ذلك جميعاً ، ثم قذف به فى نار جهنم » .

وجاء فى شرح « مُلاَّ على القارى » للأربعين النووية عن النبى ﷺ : أنه إذا خرج الحاج بالنفقة الخبيثة ، فوضع رجله فى الغَرْز - أى الركاب - وقال : لبيك ، ناداه ملك من السماء : لا لبيك ولا سعديك ، وحجك مردود عليك » . . فهذه الأحاديث التى يشد بعضها بعضا ، تدل على أنه لا يقبل الله صدقة ، ولو حجة ولا قُرْبة أخرى من القُرب من مال خبيث حرام . ومن أجل ذلك نص علماء الحنفية على أن الانفاق على الحج من المال الحرام حرام.

وخلاصة ما قلناه :

أولاً : تحريم تعاطى الحشيش والأفيون والكوكايين وما أشبه ذلك من أنواع المخدرات .

ثانياً : تحريم الاتجار فيها واتخاذها حرفة تدر الربح .

ثالثاً : حرمة زراعة الأفيون والحشيش لاستخلاص المواد المخدرة لتعاطيها والاتجار فيها.

رابعاً : أن الربح الناتج من الاتجار فى هذه المواد حرام خبيث. وأن إنفاقه فى القربات غير مقبول وحرام.

قد أطلت القول إطالة قد تؤدى إلى شئ من الملل ، ولكنى آثرتها تبياناً للحق ، وكشفا للصواب ، ليزول ما قد عرض من شبهة عند الجاهلين ، وليعلم أن القول بحل هذه المخدرات من أباطيل المبطلين ، وأضاليل الضالين المضلين ، وقد اعتمدت فيما قلت واخترت على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وعلى أقوال الفقهاء والتى تتفق مع أصول الشريعة الغراء ومبادئها القويمة .

انتهت والحمد رب العالمين وهو الهادى إلى سواء السبيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين »(١) .

حـــد الزنـــا

- ٧٤ -

الزنا إفساد وضياع

جاءت الشرائع السماوية لتبين للناس طريق الهدى ، ولتوضح لهم ما ينبغى عليهم عمله ، وما لا يجوز لهم أن يفعلوه ، كى تستقيم حياتهم ، وتنتظم أمور دنياهم ، ومن هنا فلم يحرم الله شيئاً إلا لمنع الضرر الناتج عن فعله ، سواء كان هذا الضرر يصيب الفرد ، أم يلحق المجتمع ، فليس التحريم لمجرد التحريم ، أو اشباعا لرغبة تعذيب الناس ، وحرمانهم من طيبات هذه الحياة ، فحاشا لله أن تكون محرماته قائمة على هذا الأساس ، فإن بدا فى أمر التحريم ما يوحى بحرمان الناس من لذات الحياة ، أو ايلامهم بالبعد عما يشبع رغباتهم المستعرة فى أجسامهم، فما ذاك إلا نتيجة النظرة السطحية التى لا تتعمق فى أغوار النشاط الانسانى ، وما يصاحبه من نتائج مدمرة للفرد وللمجتمع ، تلك النتائج التى تكون مغلفة بغلاف جميل براق يخفى ما وراءه من سموم قاتلة ، غلاف ظاهرة لذة وسعادة ، وباطنه عذاب وألم يؤدى إلى الهلاك والدمار.

ولم يكن التحريم قاطعاً بحيث يتطلب من الإنسان أن يكبت غرائزه كلية فيقضى عليها ، لأنه لو حدث ذلك لكان الإسلام منافيا للطبيعة البشرية ، ومناقضا لما خلقه الله فينا من غرائز تتطلب الإشباع ، فيحدث ارتباك وخلل فى تأدية وظائف الجسم الطبيعية ، ويختل نظام الحياة بسبب تعطيل وسائل الاستمرار فى الحياة عن تأدية وظائفها .

---

(١) فتوى الشيخ عبد المجيد سليم ، ذكرها بالنص : السيد سابق فى كتابه : فقه السنة جـ ٢ ص ٣٨٥ -٣٩٤.

فالتحريم فى الاسلام لم يكن ضد الطبيعة البشرية ، وإنما فرض لتنظيم الحياة على الوجه الأكمل ، حتى لا يصاب الإنسان بما يعوقه عن استمرارية الحياة ، فيختل توازن المجتمع ، وتتصدع أركانه ، فيهوى إلى قاع سحيق ، لا يجد لنفسه فيه خلاصا ، فلا يصادف فيه إلا الانهيار التام حيث لا تقوم له قائمة .

فإذا استعرضنا فى ضوء هاتين النقطتين - وهما : التحريم ، ومراعاة الطبيعة البشرية فى هذا التحريم - تحريم الزنا ، لتبين لنا أن الاتصال الجنسى ، وإن كان غريزة طبيعية فى الإنسان، إلا أن إطلاقه بدون قيود، يخلف وراءه عواقب وخيمة، فلابد أن تنظم عن طرق الزواج الشرعى ، فأى اتصال خارج هذا الاطار يعد جريمة، لأنه يهدد المجتمع بالفناء والانقراض ، فقد يكون سببا مباشراً فى انتشار الأمراض الخطيرة ، التى تفتك بالابدان وتنتقل بالوراثة من الآباء إلى الابناء ، وأبناء الأبناء كالزهرى والسيلان والقرحة وكذا « الإيذر » الذى ظهر حديثاً .

كما أن انتشار الاتصال الجنسى فى المجتمع بدون قيود يفسد نظام البيت ، ويهز كيان الأسرة ، ويقطع العلاقة الزوجية ، ويعرض الأولاد لسوء التربية ، مما يتسبب عنه التشرد والانحراف والجريمة . كذلك فيه ضياع للنسب ، إذ تختلط الأنساب نتيجة اتصال المرأة برجال متعددين ، فلا يعرف نسب ما تأتى به من الأولاد ، وقد ينسب ما تأتى به من أولاد إلى زوجها الشرعى ، وهو ليس منه ، فتكون بذلك قد نسبت ابنا إلى غير أبيه ، فيقوم الرجل بتربية من ليس ابنه ، ويأخذ الولد من الأموال ما ليس له عند الميراث ، وأخطر من ذلك أن الزنا علاقة مؤقتة بين رجل وامرأة ، لا يترتب عليها مسئولية من أى نوع ، فهى تشبه ما يقع بين الحيوانات ، إذ أن الذكر لا يلتزم بشئ ازاء ما ينتج عن هذا الاتصال ، وقد يكون فى هذا ضياع للولد ، ذلك الضياع الذى لو وقع فيه أفراد الأمة ، لاختلت القيم عندهم ، وفقدت الفضيلة قيمتها ، فيتصدع بناء الأمة ، ويهوى إلى مكان سحيق .

ولما كان للزنا هذه الآثار الوخيمة على الفرد والمجتمع ، فقد نص على تحريمه فى أكثر من آية فى القرآن الكريم ، تارة بلفظ الزنا ، كما فى قوله تعالى :

﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ [1].

وأخرى بلفظ الفاحشة كما فى قوله تعالى :

﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾[2].

كما وصف المؤمنون بأنهم هم الذين لا يقترفون الزنا ، فقال تعالى :

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ﴾ [3].

وبأنهم يجتنبون الفواحش فقال تعالى :

﴿ والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ﴾[4] .

كما أخبرنا الوحى بأن من يجتنبها فهو من الذين أحسنوا الحسنى ، فقال تعالي:

﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض ليجزى الذين أساءوا بما علموا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى * الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ﴾[5] .

- ٧٥ -

دليل تحريمه

بينا فى الفقرة السابقة أن التحريم فى الإسلام روعى فيه شيئان :

الأول : أن التحريم لم يكن من أجل التحريم ، وإنما كان للمحافظة على حياة الفرد وسلامة النظام الاجتماعي.

الثانى : أنه لم يفرض بصورة تقضى على غرائز الانسان ، أو تتعارض مع

---

(١) الإسراء : ٣٢.
(٢) الانعام : ٥١.
(٣) الفرقان : ٦٨، ٦٩.
(٤) الشورى : ٣٧.
(٥) النجم : ٣١، ٣٢.

طبيعته ، بل كان على نحو فيه اشباع للغريزة بطريقة منظمة ، ولذا انحصر التحريم فيما يضر الفرد ، أو يخل بالنظام الاجتماعي.

ومن هنا فقد نظم الإسلام وسيلة إشباع الغريزة الجنسية ، فجعلها عن طريق الاتصال الرسمى ، أى الزواج ، لأنه يحمى الفرد من الهلاك ، ويحافظ على سلامة المجتمع ، فأى اتصال بين المرأة والرجل خارج إطار الزوجية فهو حرام ، بدليل ما ورد فى القرآن الكريم من آيات نصت صراحة على تحريم الزنا والفواحش، كذلك وردت أحاديث تؤكد هذا التحريم ، منها ما روى عن عبد الله بن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ : أى الذنب أعظم ؟ قال : « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » ، قلت : ثم أى ؟ ، قال : « أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك » ، قال : قلت : ثم أى ؟ ، قال : « أن تزنى بحليلة جارك »[1].

كما روى أن أكبر الكبائر ثلاث : الكفر ، ثم قتل النفس ، ثم الزنا . وقد جاء بهذا الترتيب فى قوله تعالى فى وصف المؤمنين :

﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً اخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾[2].

ويرى ابن تيمية أن لهذا الترتيب وجهاً معقولاً ، فيعلل ذلك بأن قوى الإنسان ثلاث : قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، فأعلاها القوة العقلية التى يختص بها الانسان دون سائر الدواب ، وتشاركه فيها الملائكة. وقد قالوا : خلق للملائكة عقول بلا شهوة ، وخلق للبهائم شهوة بلا عقول ، وخلق للانسان عقل وشهوة ، فمن غلب عقله شهوته ، فهو خير من الملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله، فالبهائم خير منه .

(١) صحيح البخاري، صحيح مسلم ، سنن أبى داود ، سنن الترمذى ، سنن النسائى ، مسند أحمد.

(٢) الفرقان : ٦٨ - ٧٠.

حكم الزانى

وذهب الفقهاء إلى أن من يرتكب شيئا من الكبائر ليس مؤمناً حين مباشرته لها ، مستندين فى ذلك إلى ما رواه أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن »[1] ، إذ يدل الحديث على أن الإنسان لا يكون مؤمناً حين يرتكب هذه الكبائر .

هل يجوز بناءً على هذا الحكم أن نصفه بالكفر ؟ .

قال بذلك جماعة من العلماء ، لكن ابن حزم يرى أن أهل الحق فسروا الإيمان بأنه اسم واقع على ثلاثة معان :

أحدها : العقد بالقلب ،

والآخر : النطق باللسان ،

والثالث : عمل بجميع الطاعات فرضها ونفلها ، واجتناب المحرمات .

ثم مال - أى ابن حزم - إلى أن الإيمان المنفى عن مرتكب هذه الكبائر إنما هو الايمان الذى هو الطاعة لله تعالى فقط .

ويقول : إن هذا أمر مشاهد باليقين ، لأن الزنا ، والقتل ، والغلول ، والنهبة، وشرب الخمر ليس شيئا منها طاعة لله تعالى ، فليست إيماناً ، وما دام قد سلب الايمان عن هذه الأفعال ففاعلها ليس مؤمنا ، بمعنى ليس مطيعاً ، إذ لم يفعل الطاعة، لكنه عاص وفاسق ، ومن فعل الايمان فهو مؤمن ، وكل من ذكرنا لم

---

(١) صحيح مسلم ، صحيح البخارى ، سنن أبى داود ، سنن الترمذى ، سنن النسائي، سنن ابن ماجه ، سنن الدارمى ، مسند أحمد.

يفعل بأفعاله تلك ايمانا ، إذن ، فهو ليس مؤمناً بهذا المعنى ، أى ليس مطيعاً .

وسواء كان الإيمان المنفى عمن يرتكب هذه الكبائر التصديق أو الطاعة ، فإن الحديث يبين أنها من الأمور المحرمة ، فلا ينبغى للمرء أن يرتكبها حتى لا يخرج من دائرة الإيمان .

ما الحكم لو تراضى الطرفان - الرجل والمرأة - على هذا الاتصال . وليست لأحدهما علاقة زوجية بطرف ثالث ؟.

تحريم الزنا حق لله تعالى ، فهو ليس من الأمور التى حرمت بسبب الظلم الذى يلحق الطرف المقهور ، إنما شرع الله تحريمه لآثاره السيئة التى تقع على المجتمع ، فتؤدى إلى هلاكه ودماره ، كما أن له آثاراً مدمرة للفرد نفسه ، فلا ينبغى أن يأخذ المرء الأمور بظواهرها ، ويبنى أحكامه على هذه الظواهر ، لأنها غالبا ما تكون خادعة ، فالظاهر فى مسألة الاتصال بين الرجل والمرأة أنه تحصيل للذة بالنسبة لكليهما ، ولكن الحقيقة أنه لو بنى على هذا الظاهر حكما بتحليله ما دام فيه هذه السعادة الظاهرية لكليهما ، فسوف يكون فى هذا الهلاك كله ، . . ليس فقط للطرفين ، بل للأسرة وللمجتمع بأكمله ، ولهذا كان تحريمه وقاية للمجتمع من آثاره السيئة ليظل قوياً متماسكاً ، قادراً على البذل والعطاء فى مجال الحياة ، حتى يتقدم ويزدهر ، فتضفى على الأفراد جميعاً سعادة حقيقية ودائمة .

- ٧٧ -

شروط إقامة الحد

ذكرنا فى الفقرتين السابقتين أن تحريم الزنا كان لحق الله تعالى ، لأنه يؤدى إلى آثار سيئة تهلك الفرد وتدمر المجتمع ، ولما كان من المتسحيل عقلاً وواقعاً وجود مجتمع مثالى ، يلتزم جميع أفراده بأوامر الله ، ويجتنبون نواهيه - لأن النقص من طبيعة المجتمعات الانسانية - فقد فرض الله عقوبة على كل من يقترف هذه الكبيرة ، وكانت من أشد العقوبات التى فرضها الله على من يخالفون أمره ، لعظم جرم من

يرتكبها ، فهو قد حاد الله ورسوله بتركه ما أحل الله له من زواج يشبع رغبته ، ويطفئ شهوته ، فإن لم تكفه زوجة واحدة ، فله أن يتزوج ثانية وثالثة ورابعة ، حتى يكون ذلك مندوحة له عن الحرام ، فلا يبقى عذر لمن يقترف هذه الجريمة .

كما أن جريمته نوع من التحدى للمجتمع على جميع مستوياته ، إذ هو اهدار لشرف المرأة وكرامتها ، والحاق العار بذويها وأهلها ، والحاق الضرر بالمجتمع ككل، لأن اشاعة الفاحشة فيه يصدع بنيانه ، ويضعف تماسكه ، فلا يقوى على مواجهة التحديات التى تعترض طريقه ، فلا يلبث أن ينهار ويذهب سدى فى ظلمات التاريخ. ولهذا فرض الله الحد على الزانى والزانية ، وهو باعتبار حالة كل منهما ينقسم إلى قسمين : الجلد ، أو الرجم.

هل يقام الحد على كل من اتصل بامرأة - لم يعقد عليها عقداً صحيحاً - اتصالا جنسيا ؟.

لا ، بل يشترط لإقامة حد الزنا شروط ، وهى :

أن يكون بالغا ،

عاقلاً ،

حراً ،

عالماً بتحريم الزنا .

فلا يحد الصغير الذى لم يبلغ سن التكليف ،

ولا يقام الحد على مجنون ، لأن العقل شرط أساسى فى مجال المسئولية .

كذلك من أكره على الزنا لا يسأل عن شئ فعله تحت الضغط والاجبار ، وذلك لما روته عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » ، وروى عنه ﷺ أنه قال : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه »[1].

كيف يحصل الإكراه على الاتصال الجنسى ؟.

- لا يمنع العقل - ولا الواقع - الاكراه فى جانب المرأة ، فكثيراً ما يحدث أن يعتدى رجل بالقوة على امرأة ، فلا تستطيع دفعه ، والمرويات فى ذلك كثيرة ، منها ما روى عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه : أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد . كما روى سعيد باسناده عن طارق بن شهاب قال : أتى عمر بامرأة قد زنت ، فقالت : إنى كنت نائمة فلم استيقظ إلا برجل قد جثم عليَّ ، فخلى سبيلها ولم يضربها . لأن هذا شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات.

هل هناك فرق بين أن يغلبها على نفسها ويعتدى عليها ، وبين أن يهددها بالقتل أو بشئ آخر إن لم تمكنه من نفسها ؟.

لم يفرق الفقهاء بين الحالتين ، فقد روى أن راعياً جاءته امرأة قد عطشت فسألته أن يسقيها ، فقال لها : امكنينى من نفسك ففعلت . فقال الفقهاء : إنها كانت مضطرة ، مستندين فى ذلك إلى ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ، ففعلت ، فرفع ذلك إلى عمر ، فقال لعلى : ما ترى فيها ؟ فقال : إنها مضطرة ، فأعطاها عمر شيئا وتركها . أما الإكراه فى جانب الرجل فقد اختلف فيه العلماء ، فقال الحنابلة : لا يعتد بادعاء الاكراه على الزنا فى جانب الرجل ، لأن الرجل لا يقدر على مباشرة المرأة جنسياً تحت الاكراه ، لأنه لا يتأتى ذلك عمليا مع الإكراه ، فمن ادعى الإكراه فى ذلك لا يقبل قوله ويقام عليه الحد .

وقال أبو حنيفه : ان أكرهه السلطان فلا حد عليه ، وان أكرهه غيره أقيم عليه الحد.

وقال الشافعى : لا حد عليه لعموم الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ أن لا

---

(١) البخارى ، الترمذى ، ابن ماجه ، الدارمى ، أحمد.

مسئولية على من اقترف اثماً تحت ظروف الإكراه ، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات ، والاكراه شبهة ، فلا حد على من ادعى الإكراه ، سواء كان ذلك ممكناً من الناحية العملية أم لا .

ذكرت فى شروط إقامة الحد أن يكون الزانى عالماً بتحريم الزنا ، فهل يعقل أن يكون هناك مسلم لا يعلم تحريمه ؟.

نعم ، فقد قال أهل العلم : ان ادعى الزانى الجهل بالتحريم ، وكان يحتمل جهله كحديث العهد بالإسلام ، والناشئ ببادية قُبل منه ، لأنه يجوز أن يكون صادقا. وان كان ممن لا يخفى عليه ذلك كالمسلم الناشئ بين المسلمين ، أو كان من أهل العلم لم يقبل قوله ، لأن تحريم الزنا لا يخفى على من هو كذلك ، فقد علم كذبه.

هل روى أثر يدل على درء الحد على من لا يعلم حرمة الزنا ؟.

نعم ، فقد روى أن جارية سوداء رفعت إلى عمر رضى الله عنه . وقيل إنها زنت ، فخفقها عمر بالدّرة خفقات ، وقال : أى لكاع زنيت ؟ فقالت: من غوش [وهو اسم من زنا بها] بدرهمين . فقال عمر : ما ترون ؟ وعنده على ، وعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، فقال على رضى الله عنه : أرى أن ترجمها ، وقال عبد الرحمن : أرى مثل ما رأى أخوك. فقال عثمان : أراها تستسهل (أى أنها تظن أن هذا الأمر سهلاً لا بأس به فى نظرها) فالذى صنعت لا ترى به بأساً ، وإنما حد الله على من علم أمر الله عز وجل . فقال عمر : صدقت ، فلم يقم عليها الحد .

- ٧٨ -

الإقـــرار

شرحنا فى الفقرة السابقة شروط إقامة الحد على الزانى وهو أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً عالماً بالتحريم ، لكن من المعروف عقلاً وواقعاً أن هذا الأمر يرتكب فى سرية تامة ، فكيف يقام الحد على من زنا بامرأة ، مع أنه لا يعلم به أحد سواهما ؟.

حصر الفقهاء ثبوت الزنا فى أمرين :

الاقرار ،

أو الشهود ،

فالاقرار - كما يقولون - « سيد الأدلة » ، وقد أخذ رسول الله ﷺ باعتراف ماعز والغامدية ، ولم يختلف فى ذلك أحد من الأئمة .

هل يقام الحد بمجرد إخباره بما حدث بينه وبين امرأة أجنبية عنه من اتصال جنسى غير مشروع ، أم لابد من مراجعته أكثر من مرة ، حتى يتأكد ولى الأمر من صدقه فيما يخبر ؟.

من العلماء من يقول : إنه يكفى لاقامة الحد عليه أن يشهد مرة واحدة على نفسه بارتكاب هذا العمل ، واستدلوا بما رواه أبو هريرة ، وزيد بن خالد : أن رسول الله ﷺ قال : « اغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها » . فاعترفت فرجمها ، ولم يذكر عدداً ، وذهب أكثر العلماء إلى أنه لابد فى إقامة الحد من أن يشهد الزانى على نفسه أربع مرات ، الواحدة تلو الأخرى ، وإلا فلا حد عليه ، لجواز أن يراجع نفسه ، فيرجع عن الإقرار بالزنا ، واعتمدوا فى ذلك على ما روى عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ « أنه رد ماعزاً حتى أقر أربع مرات ثم أمر برجمه » .

فلو حدث ورجع عن اقراره بالزنا فما الحكم ؟.

يرى الشافعية ، والحنفية ، وأحمد : أن الحد يسقط عمن رجع عن اقراره بالزنا، لما روى أن ماعزاً لما وجد مس الحجارة يشتد ، فرّ حتى مرّ برجل معه لحى جمل ، فضربه به ، وضربه الناس حتى مات ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: « هلا تركتموه » .

كذلك أخرج أبو داود والنسائى من حديث جابر نحوه وزاد « إنه لما وجد مس

الحجارة صرخ : يا قوم ردونى إلى رسول الله ، فإن قومى فتنونى وغرونى من نفسى ، وأخبرونى أن رسول الله غير قاتلي. فلم ننزع منه حتى قتلناه فلما رجعنا إلى رسول الله ﷺ وأخبرناه . قال : فهلا تركتموه وجئتمونى به » .

هل يفهم من هذا أن رجوع المعترف بالزنا يقبل شرعاً ؟.

جاء فى بداية المجتهد : أن العلماء اختلفوا فيمن اعترف بالزنا ثم رجع عن الاعتراف ، فقال جمهورهم : يقبل رجوعه ، وفصل مالك فقال : إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه ، وأما إن رجع إلى غير شبهة ، فعنه فى ذلك روايتان : إحداهما يقبل ، وهى الرواية المشهورة ، والثانية : لا يقبل رجوعه . وأرى الأخذ برأى الجمهور ، لما ثبت من تقريره ﷺ ماعزاً وغيره ، لعله يرجع ، ولقوله ﷺ حين أخبروه بما حدث من ماعز وقت رجمه : « هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه » وعلى هذا الخبر استند الشافعى فيما ذهب إليه من أن التوبة تسقط الحد.

هل تكفى الكناية فى الاقرار الموجب للحد ؟.

لا ، بل لابد من التصريح الواضح الذى لا يحتمل أى تأويل ، ولهذا راجع رسول الله ﷺ ماعزاً ، فيما يرويه ابن عباس : أن النبى ﷺ قال لماعز « لعلك قبّلت ، أو غمزت ، أو نظرت » فقال ماعز : لا ، قال : « أفعلت بها حتى غاب ذاك منك فى ذاك منها » قال : نعم ، قال : « فهل تدرى ما الزنا » قال : نعم ، أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالا »[1].

ولِمَ كانت كل هذه المراجعة من رسول الله ﷺ لماعز ؟

لأن جريمة الزنا من الجرائم الخطيرة فى آثارها ونتائجها فى المجتمع ، فلابد أن يكون ثبوتها بطريق لا يقبل تأويلا ولا احتمالا . بل بإقرار واضح كل الوضوح .

ما الحكم لو أقر الرجل بالزنا بامرأة معينة. وأنكرت وقوع ذلك ؟.

---

(١) مسلم ، الترمذى ، ابن ماجه ، أحمد.

يقام عليه الحد وحده ، ولا شئ عليها ، لما رواه أحمد وأبو داود عن سهل بن سعد : « أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ فقال : إنه زنا بامرأة سماها ، فأرسل النبى ﷺ إلى المرأة فدعاها ، فسألها فأنكرت ، فحده وتركها .

لكن إقراره أنه زنا بها ألحق بها عاراً ، فهل يترك دون عقاب على هذا الاثم الذى ارتكبه فى حقها ؟ .

ولهذا قال الشافعي : يجب أن يحد للزنا وللقذف ، واستند إلى ما روى عن ابن عباس : « أن رجلا من بكر بن ليث أتى النبى ﷺ ، فأقر أنه زنا بامرأة أربع مرات فجلده مائة ، ثم سأله البينة على المرأة ، فقالت كذب يا رسول الله ، فجلده حد الفرية ثمانين [1].

- ٧٩ -

البينـــة

بينا فى الفقرة السابقة أحد طريقي الاثبات فى الزنا ، وهو الاقرار ، أما الطريق الآخر فهو الشهود. ولما كان الاتهام بالزنا يخلف آثاراً سيئة على الرجل والمرأة ، إذ فيه ضياع لكرامتهما ، وتشويه لسمعتهما ، وامتهان لهما ولمن يتصل بهما بصلة نسب أو قرابة ، فقد شدد الاسلام فى كيفية اثبات الزنا عن طريق الشهادة ، حتى لا يتعرض المسلمون لاتهام ظالم يودي بسمعتهم وكرامتهم في المجتمع .

علي أي وضع كان التشدد في ثبوت الزنا عن طريق الشهود ؟ .

اشترط الاسلام شروطا لم يشترطها فى أى جريمة من الجرائم التى تقع فى المجتمع ، فأوجب ألا يثبت إلا بشهادة أربعة شهود ، وهذه مخالفة لقبول الشهادة فى سائر الحقوق والجنايات ، قال الله تعالى :

﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾[1].

---

(١) البخارى، مسلم، الدارمى، أبو داود، الترمذي.   (٢) النساء : ١٥ .

وقال تعالى :

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[1] ..

﴿ لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ [2].

وقال سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ « أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله، حتى آتى بأربعة شهداء ؟ فقال النبى ﷺ : « نعم » [3].

وما هى الشروط التى يجب أن تتوافر فى الشهود ، حتى تقبل شهادتهم فى اثبات الزنا ؟.

يشترط فيهم عدة شروط :

الأول : أن يكونوا جميعاً من الرجال ، فلا تقبل شهادة النساء عند جمهور الفقهاء فى هذا المجال ، غير أنه روى عن عطاء وحماد أنه تقبل فى الزنا ثلاثة رجال وامرأتان ، ويرى ابن حزم أنه يجوز أن يقبل فى الزنا شهادة امرأتين مسلمتين عدل مكان كل رجل ، فيكون الشهود ثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة ، أو رجلاً واحداً وست نسوة ، أو ثمان نسوة لا رجال معهم.

الشرط الثانى : أن يكون الشاهد بالغاً فلا تقبل شهادة صبى لأنه ليس أهلا لها.

ويقاس عليه أيضا المجنون .

ولهذا كان الشرط الثالث : أن يكون عاقلاً ، فلا تقبل شهادة مجنون ، ولا معتوه لنقصان العقل الذى هو مدار الإدراك فيما يشهد به .

ومما لا خلاف عليه : اشتراط العدالة ، فلا يقبل شهادة الفاسق لقوله تعالى :

---

(١) النور : ٤.　　　(٢) النور : ١٣.

(٣) مسلم ، أبو داود ، مالك ، أحمد.

﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾[1] .

فإذا كان العدل شرطا فى قبول الشهادة فى الحقوق والمعاملات المالية ، فوجود هذا الشرط فى شاهد إثبات الزنا أكثر إلزاماً ، لأنه يتعلق بما هو أغلى من المال والممتلكات مهما كانت قيمتها .

هل يشترط فى الشاهد أن يكون مسلماً ؟.

اتفق الأئمة على عدم قبول شهادة غير المسلم ، سواء كانت الشهادة على مسلم أو ذمي.

كيف تكون الشهادة على الزنا ؟.

تكون بوصف ما رآه الشاهد صراحة لا كناية ، لأن هذا المجال لا يؤخذ فيه بالكناية ، ولا تثبت جريمة الزنا الموجبة للحد ، إلا إذا باشر الرجل المرأة مباشرة كاملة ورآهما الشهود بهذا الوضع ، وإلا فلا حد ، لما روى عن أبىَ الوضاح قال : شهد ثلاثة نفر على رجل وامرأة بالزنا . وقال الرابع : رأيتهما فى ثوب واحد ، فإن كان هذا زنا ، فهو ذلك ، فجلد على رضى الله عنه الثلاثة حد القذف ، وعزر الرجل والمرأة .

هل يفهم من ذلك أن الحد لا يقام إلا إذا رأى الشهود الأربعة العملية بالتفصيل وشهدوا بذلك ؟.

نعم .

ان هذا من المستحيلات ، إذ لا يعقل أن يرى هذا العدد من الناس رجلاً وامرأة فى هذا الوضع ، أليس هذا تعليقا على مستحيل ؟.

قد يكون ذلك ، ولكن الله أراد أن يحمى أعراض الناس ، إذ لو لم يشترط هذا فى إثبات الزنا ، لوقع كثير من الناس ضحية التآمر ممن لا خلاق لهم .

---

(١) الطلاق : ٢.

كيف ذلك ؟.

لو اكتفى الشارع بشهادة اثنين ، لكان من السهل أن يتفق اثنان على تشويه سمعة الآخرين انتقاما وتشفياً ، ولو أخذ الناس بالكناية دون التصريح لحمل الناس كثيراً من السلوكيات البريئة على الزنا ، فيذهب الأبرياء ضحية التفسير الاحتمالى .

ألا يكون هذا التشدد سبباً فى نجاة كثير من الزناة من العقاب ؟.

لأن يفلت المئات من عقاب الدنيا خير من أن يقام حد على برئ ، فإذا نجا مرتكب الزنا من العقاب فى الدنيا ، فلن ينجو من حساب الله يوم القيامة.

- ٨٠ -

تأخير الشهادة

ذكرنا فى الفقرة السابقة ما أحاط به الإسلام عملية إثبات الزنا على مقترفه من شروط فبينا أنه لا يثبت إلا بأربعة شهود تتوافر فيهم الصفات التالية :

الاسلام ،

البلوغ ،

العقل ،

العدالة ،

والرؤيا الواضحة لعملية الاتصال بين الرجل والمرأة .

ويضاف إلى ذلك أن يؤدوا الشهادة عقب رؤيتهم لهما ، فإن شهدوا على حادث الزنا بعد أن تقادم ، فإن شهادتهم لا تقبل عند الأحناف ، ويحتجون لهذا بأن الشاهد إذا شهد الحادث ، فهو مخير بين أداء الشهادة حسبة ، وبين التستر على الجانى ، فإذا سكت عن الحادث حتى قدم عليه العهد دل بذلك على اختيار جهة التستر ، فإن شهد بعد ذلك ، فهو دليل على أن الضغينة هى التى حملته على الشهادة . ومثل هذا لا تقبل شهادته للتهمة وللضغينة ، قال عمر رضى الله عنه «أيما

قوم شهدوا على حد ، لم يشهدوا عند حضرته ، فإنما شهدوا عن ضغن ، ولا شهادة لهم » .

حتى ولو حال دون أداء الشهادة فى وقتها مانع ؟.

لو كان هناك عذر يمنع الشاهد من أداء الشهادة فى حينها ، كبعد المسافة عن محل القاضى ، وكمرضه ، أو نحو ذلك ، فإن الشهادة تقبل ، فلا تبطل بالتقادم لهذا العذر .

وما طول المدة المسموح بها فى التأخير عن تأدية مثل هذه الشهادة ؟.

لم يقدر الأحناف - وهم الذى اشترطوا عدم التأخير إلا لعذر - أمداً لهذا التأخير المقبول ، بل فوضوا الأمر للقاضى ، حتى يقدره تبعاً لظروف كل حالة ، لأنه يتعذر تقدير التوقيت نظراً لاختلاف الأعذار ، إلا أن بعض علماء المذهب قدر التقادم بشهر، وبعضهم قدره بستة أشهر .

ما رأى غير الأحناف فى تأخير الشهادة ؟.

يرى جمهور الفقهاء من المالكية ، والشافعية ، والظاهرية : أن التقادم لا يمنع من قبول الشهادة مهما كانت متأخرة .

أما الحنابلة فلهم رأيان :

الأول : وافقوا فيه الأحناف فى عدم قبول الشهادة المتأخرة ، لأنها تنم عن ضغن وحقد.

الثانى : موافقة الجمهور فى قبولها مهما كانت متأخرة .

وماذا ترى الأخذ به فى هذه المسألة فى عصرنا الحاضر ؟.

أرى اتباع رأى الأحناف فى عدم قبول الشهادة المتأخرة ، لما روى عن عمر بن الخطاب من عدم قبولها ، ولم يرد أن أحداً أنكر عليه هذا الرأى فى عصره ، فكيف الحال فى عصرنا حيث احتمال الافتراء على الناس أكثر وقوعاً من عصره.

اختلاف الشهود

لو اختلف الشهود الأربعة فى تحديد وقائع الزنا ، فهل يثبت الحد رغم هذا الاختلاف فى أوضاع الاتصال غير المشروع بين الرجل والمرأة ؟.

جاء فى المغنى : أنه إذا شهد اثنان أنه زنا بها فى هذا البيت ، واثنان أنه زنا بها فى بيت آخر ، أو شهد كل اثنين عليه بالزنا فى بلد غير البلد الذى شهد به صاحباهما ، أو اختلفوا فى اليوم فالجميع قذفة ، يقام عليهم حد القذف .

وما الحكم لو رجعوا عن الشهادة أو رجع واحد منهم عنها ؟.

يروى المغنى روايتان فى هذه المسألة ، أصحهما : أنه لو رجعوا عن الشهادة ، أو رجع واحد منهم عنها أقيم حد القذف عليهم جميعاً ، أما الرواية الثانية : فهى أن الحد يقام على الثلاثة دون من رجع منهم عن شهادته ، لأنه إذا رجع قبل الحد فهو كالتائب قبل تنفيذ الحكم فيسقط عنه الحد ، ولأنه فى درء الحد عنه تمكيناً له من الرجوع الذى يحصل به مصلحة المشهود عليه . وفى إيجاب الحد عليه زجر له عن الرجوع خوفاً من الحد فتفوت تلك المصلحة ، وتتحقق المفسدة فناسب ذلك نفى الحد عنه .

غير أن الشافعى قال : يحد الراجع.

هل للقاضى أن يحكم بعلمه ؟.

يرى جمهور الفقهاء : أنه ليس للقاضى أن يحكم بعلمه ، لأنه كغيره من الأفراد، فلا يجوز له أن يتكلم بما شهده ، ما لم تكن لديه البينة الكاملة ، فلو رمى زانياً بما شهده منه ، وهو لا يملك على ما يقول البينة الكاملة ، لكان قاذفا يلزمه حد القذف . وإذا كان قد حرم على القاضى النطق بما يعلم ، فأولى أن يحرم عليه العمل به ، واعتمد هذا الرأى على قوله تعالى :

﴿ فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾[1].

- ٨٢ -

عقوبة المحصن

ينظر المجتمع إلى الزانى والزانية نظرة احتقار وامتهان ، ويعاملهما معاملة تحط من كرامتهما . وتنقص من مركزهما الاجتماعى ، وخاصة فى المجتمعات المحافظة التى تنظر إلى الشرف والعرض بعين التقديس والاجلال ، وتعتبرهما لباس العفة والطهارة ، فإذا أصابهما شئ مما يعتبره المجتمع ابتذالا ، وخروجا عن الحدود التى رسمها للمحافظة على سمعة المرء وكرامته ، سقط مركزهما الاجتماعى سقوطا مزريا، وهوت سمعتهما فى قاع سحيق ، وخاصة المرأة ، إذ يعتبر اتصالها بالرجال اتصالا جنسيا غير مشروع حكم بالاعدام عليها ، فلا ينظر الناس إليها إلا على أنها امرأة ساقطة ، عاهرة ، لا تستحق الاحترام ، لأنها تمردت على الآداب العامة . . وخلعت لباس الفضيلة .

ولهذا فرض الله قيوداً صارمة فى طريق إثبات هذه الجريمة ، حتى لا يؤخذ برئ فيحكم عليه بالإعدام اجتماعياً بذنب لم يرتكبه ، إذ قرر أن طريق الإثبات لا يكون إلا بالإقرار ، أو البينة ، وجعل اقامة البينة فى هذا المجال تكاد تكون من المستحيلات ، إذ طلب أن تكون بشهادة أربعة شهود ، يرونه رأى العين أثناء العملية؛ ويقفون على تفصيلاتها وجزئياتها ، حتى لا يؤخذ الناس بالشبهة . فلو ثبتت جريمة الزنا بإحدى هاتين الوسيلتين وهما : الإقرار ، أو البينة . بشروطها الموضوعة ، يعاقب مرتكبها عقابا أليما ، لأن ظهورها وإثباتها على الرغم من هذه التحفظات ينم عن استخفاف سافر بآداب المجتمع ، وعن تحد لما استقر الرأى عليه من فضيلة وعفة وطهارة .

وما هى العقوبة التى فرضها الله على مرتكب هذه الفاحشة ؟.

---

(١) النور : ١٣ .

الرجم للمحصن ، والجلد لغير المحصن .

ومتى يكون المرء محصناً ، بحيث يعاقب بالرجم إذا ارتكب جريمة الزنا ؟.

يكون المرء محصنا إذا توافرت فيه الشروط الآتية :

١) التكليف ، فلو كان من اتصل بالمرأة الاجنبية عنه اتصالا جنسيا مجنوناً أو صغيراً فلا يقام عليه حد ، وإنما يعزره الحاكم .

وما حدود عقوبة التعزير هنا ؟.

تختلف باختلاف الظروف ولهذا ترك الشارع تقديرها للحاكم ، وسوف نتحدث عنها بالتفصيل بعد أن ننتهى من بيان الحدود.

فلو لم يكن الزانى - أو الزانية - مجنوناً ولا صغيراً ؟.

يشترط أن يكون حراً ، فلو كان عبداً أو أمة فلا رجم عليهما ، لقوله تعالى فى حد الإماء :

﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾[1] .

والرجم لا يتجزأ ، فلا يمكن تنفيذ عقوبة الرجم عليهما .

هل يجوز أن ينتقل فى مثل هذه الحالة إلى التعزير مثل ما فعل مع المجنون والصغير ؟.

لا ، لأن شروط الحد متوفرة ، وهو إما رجم أو جلد ، فإذا انتفى الرجم لانتفاء شرط الحرية ، انتقل القاضى إلى الحكم عليه بالجلد .

إذا توفرت فيمن ثبتت عليه جريمة الزنا هذه الشروط: البلوغ ، والعقل ، والحرية فهل يقام عليه حد الرجم ؟.

لا ، بل لابد من وجود شرط آخر ، ألا وهو أن يكون قد سبق تمتعه بامرأة عن

---

(١) النساء : ٢٥.

طريق العقد عليها عقداً صحيحاً .

هل تقصد بذلك أن يكون قد تزوج قبل ارتكابه جريمة الزنا ؟ .

نعم . .

فهل يعتبر محصناً لو عقد على امرأة ولم يدخل بها ؟ .

لا ، ليس محصناً ، فقد اشترط الفقهاء فى تنفيذ حكم المحصن على الزانى أن يكون قد سبق له أن تزوج زواجاً صحيحاً ، وباشر زوجته مباشرة كاملة .

ما معنى زواجاً صحيحاً ؟ .

يقصد الفقهاء بذلك أن العقد لو كان فاسداً لا يكون المرء محصناً ، حتى لو باشر زوجته فيه مباشرة كاملة ، إذ لا يحصل الإحصان بالعقد الفاسد .

هل يظل المرء محصناً حتى بعد الطلاق ؟ .

لا يلزم بقاء الزواج لبقاء صفة الإحصان ، فلو تزوج مرة زواجاً صحيحاً ودخل بزوجته ، ثم انتهت العلاقة الزوجية ، ثم زنا وهو غير متزوج فانه يرجم ، وكذلك المرأة إذا تزوجت ، ثم طلقت فزنت بعد طلاقها ، فإنها تعتبر محصنة وترجم .

ألا يعتبر وجود الزوجية سببا فى شدة العقوبة ، لأنه ترك الحلال المتاح له وارتكب الحرام ، وبناءً عليه ينتفى الاحصان عند عدم وجود الزوجية ؟ .

- ٨٣ -

معنى الإحصان

ذكرنا فى الفقرة السابقة أن من شروط من يعاقب على اقتراف الزنا بالرجم ، أن يكون محصنا ، وفسرنا الإحصان بأن يكون قد سبق له الاتصال الجنسى الكامل بامرأة عقد عليها عقداً صحيحاً ، مع أن الاحصان جاء فى القرآن الكريم بمعان عدة فقد جاء بمعنى الحرية فى قوله تعالى :

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات ﴾[1] .

أى الحرائر العفائف المؤمنات .

كما روى ابن كثير أن المقصود بالمحصنات فى قوله تعالى :

﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾[2] . . . .

العفائف ،

أى هن حرام عليكم حتى تملكوا عصمتهن بنكاح وشهود ومهور وولى . فما هو الاحصان الموجب للرجم ؟ .

اختلف العلماء فى تفسير الاحصان، فقد فسروا كلمة «أحصن» فى قوله تعالي:

﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ .

على وجهين :

فقيل : إن المراد بالإحصان ههنا : الاسلام .

وقيل المراد به التزويج .

غير أن جمهور الفقهاء يرون أن الاحصان فى باب تحديد عقوبة الزنا هو التزويج. فمن سبق له الزواج ، واستمتع بزوجته استمتاعاً جنسياً كاملاً ، ثم اقترف الزنا فعقوبته الرجم ، سواء كانت الزوجية لا زالت قائمة أم لا .

إن تشديد العقوبة على المتزوج إنما كان سببه ، أن عنده إمكانية إشباع رغبته عن طريق حلال ، فتركه وارتكب الحرام ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت الزوجية لا زالت قائمة ، أما إذا زالت فينتقل حكمه من الرجم إلى الجلد ، وأظن أن بعض العلماء قال بهذا الرأى .

صحيح أن بعض العلماء ذهب إلى هذا، إلا أن جمهور الفقهاء يخالف هذا الرأي،

---

(1) النساء : ٢٥.

(2) النساء : ٢٤.

وقد سار المسلمون فى تطبيق الحكم على الزانى طبقا لرأى الجمهور ، فمن رأى غير ذلك فله رأيه ، ولا حرج عليه ما دامت النية والقصد هو تنفيذ أحكام الله، غير أنه يجوز للحاكم أن يأخذ بهذا الرأى، وهو ارتباط الإحصان باستمرار الزوجية.

- ٨٤ -

حد غير المسلم

هل يشترط فى إقامة الحد على الزانى أن يكون مسلماً ، فلا يقام حد على غير مسلم ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فذهب الشافعى ، وأبو يوسف إلى أنه يرجم المحصن من الكفار ، إذا كان بالغا عاقلاً حراً وكان قد أصاب نكاحاً صحيحاً فى اعتقاده . . . وذهب أبو حنيفة ، ومحمد ، وزيد بن على إلى أنه يجلد ولا يرجم ، لأن الاسلام شرط فى الاحصان عندهم .

ولكن ثبت أن رسول الله ﷺ رجم يهوديين اقترفا الزنا ، فكيف يتفق هذا مع عدم جواز رجم غير المسلم ؟.

يرى من ذهبوا إلى عدم رجم غير المسلمين : أن رسول الله ﷺ رجم اليهوديين بحكم التوارة ، فعن البراء بن عازب قال : مُرَّ على النبى ﷺ بيهودى محمم مجلود، فدعاهم فقال : « أهكذا تجدون حد الزنا فى كتابكم ؟ » قالوا : نعم ، فدعا رجلاً من علمائهم فقال : « أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى ، أهكذا تجدون حد الزنا فى كتابكم ؟ » قال : لا ، ولولا أنك أنشدتنى بهذا لم أخبرك بحد الرجم ، ولكن كثر فى أشرافنا ، وكنا إذا أخذنا الشريف تركناه ، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شئ نقيمه على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ، فقال النبى ﷺ : «اللهمَّ انى أول من أحيا أمرك إذ أماتوه » فأمر به فرجم [١]، فأنزل الله عز وجل :

---

(١) أبو داود ، مسلم ، ابن ماجه ، أحمد.

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب ، سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم عن مواضعه يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ [1].

أى يقولون : ائتوا محمداً فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان أفتاكم بالرجم فاحذروا .

أليس هذا من الأحكام الملتصقة بالعقيدة ، لا تنفذ إلا على من يؤمن بالعقيدة التى توجبها ، وبناءً عليه لا تنفذ على من يعيش فى المجتمع الاسلامى من غير المسلمين ؟ .

يرى مالك أنه لا حد عليه ، وليس معنى سقوط الحد عنه أن يترك بدون عقاب، بل لابد من توقيع عقوبة على اقترافه هذا الإثم فى حق المجتمع ، ولكن لا تبلغ العقوبة مقدار الحد .

ويتلخص مما سبق : أن شروط اقامة الحد : البلوغ ، والعقل ، والحرية ، والإحصان . . والإسلام عند بعض الفقهاء ، فإن توافرت هذه الشروط فى مرتكب الزنا توقع عليه عقوبة الرجم .

- ٨٥ -

إنكار الرجم

إذا ثبتت جريمة الزنا على بالغ عاقل حر محصن بإحدى وسيلتى الثبوت - وهما : الإقرار أو البينة على النحو الذى بيناه فى الفقرات السابقة أوجب رجمه ، حتى يموت باتفاق الفقهاء ، سواء كان رجلاً أم امرأة ، ودليل هذا الاجراء ما رواه أبو هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ وهو فى المسجد فناداه ، فقال : يا رسول الله ، إنى

(٢) المائدة : ٤١ .

زنيت ، فأعرض عنه ، ردد عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات ، دعاه النبى ﷺ فقال « أبك جنون ؟ » قال : لا ، قال « فهل أُحْصِنْت ؟ » قال : نعم ، فقال النبى ﷺ : « اذهبوا فارجموه » (١).

ولكن روى أن الخوارج لم يروا الرجم واجباً ، بل الجلد ، حكاه عنهم ابن العربى ، كما حكى أيضا نفس الحكم عن بعض المعتزلة ، كالنظام وأصحابه ، فعلى أى شئ استندوا فى نفى الرجم ؟.

قالوا : انه لم يرد فى القرآن الكريم ، وما دام لم ينص عليه فيه فليس واجبا .

لكنه ثبت بالسنة المتواترة وهو أيضاً ثابت بنص القرآن الكريم ، لكنه منسوخ فى التلاوة وبقى حكمه ، فعن ابن عباس قال : خطب عمر فقال : « ان الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ، فقرآناها ووعيناها ، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا ، وإنى خشيت إن طال زمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلون بترك فريضة أنزلها الله تعالي، فالرجم حق على من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصناً ، إذا قامت بينة أو كان حمل أو اعتراف ، وأيم الله ، لولا أن يقول الناس : زاد عمر فى كتاب الله تعالى لكتبتها » . . كما أخرج أحمد والطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة بن سهل عن خالته العجماء : أنه كان فيما أنزل الله من القرآن « الشيخ والشيخة إذا زانيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة »(٢) : . أى أنها كانت آية ونسخت تلاوة لا حكما .

لم يقبل القائلون بعدم الرجم هذه الرواية ، كذلك هناك من ينكر النسخ فى القرآن الكريم .

حتى وإن كان هذا مروياً فى كتب التراث ، فيظل الحكم قائماً على أساس السنة

(١) البخارى ، مسلم ، أبو داود ، الترمذى ، النسائى ، أحمد.
(٢) أبو داود ، ابن ماجه ، مالك ، أحمد.

العملية المتواترة ويجب ألا يغفل عن الذهن أنه لم يرد أن هناك من ثبتت عليه جريمة الزنا عن طريق الشهود ، وإنما من نفذ فيهم هذا الحكم كان على أساس اعترافهم . وللمرء ألا يعترف ، فيستغفر الله ، ويسأله التوبة ، ويعقد العزم على عدم ارتكابها مرة أخرى ، وفى هذه الحالة فأمره إليه ان شاء عفا عنه ، وان شاء عذبه يوم القيامة.

على أى شئ تستند فى هذا الرأى ؟.

على أمور ثلاثة :

الأول : أن رسول الله ﷺ لما أخبروه بما حدث من ماعز وقت رجمه قال : «هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه » . .

الثانى : ما رآه جمهور الفقهاء من قبول رجوع المعترف بالزنا ، فهذا يوحى بأن عدم التوبة شرط من شروط اقامة الحد ، فلو تاب بينه وبين الله ورجع عن اقراره أمام القاضى لا يقام الحد عليه .

الثالث : أن هناك من الأحاديث ما يوحى بأن الاسلام لا يرضى عن تتبع عورات الناس تحت ستار إقامة الحدود ، بل نصت صراحة على أن من ستره الله ينبغى على المجتمع ألا يكشف هذا الستر ، فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله يقول : « كل أمتى معافاة إلا المجاهرين ، وإن من الاجهار أن يعمل العبد بالليل. ثم يصبح وقد ستره ربه ، فيقول : يا فلان قد عملت البارحة كذا وكذا . وقد بات يستره ربه ، فيبيت يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله » . . .

وعن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ ونحن فى مجلسه : « بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله فأمره إلى الله ، إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه

ومن أصاب شيئاً فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له » قال : فبايعناه على ذلك[1] .

وعن عقبة بن عامر عن النبى ﷺ قال : « من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موءودة »[2] . وعن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، من كان فى حاجة أخيه ، كان الله فى حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة ، فرج الله بها كربة من كرب يوم القيامة ، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة » [3].

فهل معنى هذا أنه يجب علينا أن نتستر على مرتكب الفاحشة ، ونتركه يعيث فى الأرض فساداً ؟.

لا ، لم يقل بذلك أحد ، ولكن لا ينبغى أن يكون الهدف كشف من ستره الله، فان جاهر بها عوقب ، سواء كانت المجاهرة عن طريق الاعتراف بها أو بواسطة تحديه لآداب المجتمع وتقاليده ، فيرتكب هذه الفاحشة أمام الناس ، ففى هذه الحالة يجوز لمن يراه أن يشهد عليه إن كانوا أربعة ، فإن كانوا أقل من ذلك وجب عليهم السكوت حتى لا يقام عليه حد القذف .

- ٨٦ -
استحالة الإثبات

يرى بعض الناس أن ثبوت اقتراف الزنا لا يتحقق من الناحية العملية فى المجتمعات المعاصرة ، لأن الزانى لا يتمتع بغريزة دينية تحمله على الاعتراف بجريمة الزنا ، كى يطهر نفسه باقامة الحد عليه ، بل لو كان عنده بقية من إيمان فسوف يركن إلى رأى من يقول : ان التستر مطلوب ما دام الله قد ستر عليه ، وإنه يستطيع تطهير نفسه بالتوبة ، لعل الله يتوب عليه ، وليس من الجائز - طبقاً للواقع العملي- أن يرتكب إنسان جريمة الزنا أمام أربعة ، بحيث يرونه رأى العين بالتفصيل . فإذا كان

---

(١) البخارى ، مسلم . (٢) أبو داود.
(٣) البخارى ، مسلم ، أبو داود ، الترمذى ، أحمد .

الأمر كذلك فما فائدة تقنين هذه الحكم ؟ .

إذا كان ثبوت اقتراف الفاحشة غير متحقق الوقوع من الناحية العملية ، فهو ليس مستحيلاً ، بدليل ما ورد من الأحاديث التى أخبرتنا بأن هناك من اعترف بهذه الجريمة، وكون الايمان قد ضعف فى نفوس الناس مما جعلهم لا يعترفون بالزنا خوفا من العقاب ، فهو ليس من الظواهر العامة الدائمة ، إذ قد يحمل الايمان أناسا لا نعرفهم ، ولا تدل الظواهر العامة فى المجتمع على وجودهم على فعل ما نراه غير متحقق الوقوع ، اعتماداً على الظواهر العامة ، أضف إلى ذلك أن هذا التشريع هو لحماية المجتمع حتى لا تشيع الفاحشة فترتكب جهاراً نهاراً ، إذ لو لم تكن العقوبة قاسية إلى هذا الحد لكان من الظواهر اليومية العادية أن نرى الفاحشة ترتكب على قارعة الطريق ، ولو حدث هذا لانهار المجتمع انهياراً كليا ، بحيث لا يكون له أى دواء ينقذه ، إلا تنفيذ العقوبة التى فرضها الله فى كتابه الكريم .

– ٨٧ –

كيفية إقامة الحد

فما دام الأمر كذلك ، فيجب أن نعرف كيفية اقامة حد الرجم على الزانى المحصن .

إذا كان من حكم عليه بالرجم رجلاً ، يرجم دون أن يربط أو يحفر له ، وذلك لأن النبى ﷺ لم يحفر لماعز ، قال أبو سعيد : لما أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز ، خرجنا به إلى البقيع ، فوالله ما حفرنا له ، ولا أوثقناه ، ولكنه قام لنا [1].

وإن كان امرأة ؟.

اختلف العلماء فى كيفية رجمها ، فجاء فى المغنى : أن ظاهر كلام أحمد أنه لا يحفر لها أيضاً ، وهو الذى ذكره القاضى فى الخلاف ، وذكر فى المجرد : أنه ان ثبت الحد بالإقرار لم يحفر لها ، وان ثبت بالبينة حفر لها إلى الصدر .

(١) مسلم ، أبو داود ، الدارمي.

ما الفرق بين ثبوته بالإقرار وثبوته بالبينة ؟.

قالوا : ان ثبت الزنا عليها بالاقرار لا يحفر لها ، بل تترك على كيفية تمكنها من الهروب ، لو أرادته ، لأن رجوعها عن الاقرار مقبول . أما إن ثبت بالبينة ، فيحفر لها ، لأنه لا حاجة هنا لتمكينها من الهروب ، لأن الحد لا يسقط بفعل من جهتها ، بل من جهة الشهود.

هل يقام عليها الحد وهى حامل ؟.

لا يقام الحد على حامل حتى تضع ، سواء كان الحمل من زنا أو من غير زنا ، فقد روى أبو داود باسناده عن بريدة : أن امرأة أتت النبى ﷺ فقالت : إنى فجرت، فوالله انى لحبلى . فقال لها : « ارجعى حتى تلدى » . . فرجعت ، فلما ولدت أتته بالصبى ، فقال : « ارجعى فأرضعيه حتى تفطميه » فجاءت به وقد فطمته وفى يده شئ يأكله . فأمر بالصبى فدفع إلى رجل من المسلمين ، فأمر بها فحفر لها، وأمر بها فصلى عليها ودفنت .

سمعت أن تنفيذ الحد يؤجل لو كان المحكوم عليه مريضا ، فهل هذا صحيح ؟.

يقام الحد على المريض الذى لا ينتظر شفاء من هذا المرض ، أما من يرجى شفاؤه من مرضه ، فقد اختلف العلماء فى شأنه ، فقال بعضهم : يقام عليه الحد ولا يؤخره ، واستدلوا على ذلك بأن عمر رضى الله عنه أقام الحد على قدامة بن مظعون فى مرضه ولم يؤخره ، وانتشر ذلك فى الصحابة فلم ينكروه . وذهب مالك والشافعى وأبو حنيفة إلى تأخير الحد حتى يشفى من مرضه ، وفسروا ما فعله عمر رضى الله عنه باحتمال أن مرض قدامة كان خفيفاً لا يمنع من اقامة الحد.

هلى هناك وقت معين ينبغى أن يقام الحد فيه ؟.

ليس هناك وقت محدد . . لكن جمهور العلماء يرى أنه لا يقام فى الحر الشديد، ولا فى البرد الشديد . فقال المروزى : يؤخر لشدة الحر ، أو البرد ، أو المرض. سواء ثبت بإقراره أو بالبينة .

لكن روى عن الاسفراييني أنه قال : يؤجل للمرض فقط ، وفى الحر والبرد : يرجم فى الحال إذا ثبت الزنا عليه بالبينة ، أما إذا ثبت بالإقرار فيؤجل.

- ٨٨ -

الجلـــد

ذكرنا فى فقرة سابقة أن من يقترف الزنا وهو محصن ، ويثبت عليه ذلك باحدى وسيلتى الثبوت وهما : الإقرار أو البينة ، يقام عليه الحد وهو الرجم ، فإن لم يكن محصنا فما هى عقوبته ؟.

اتفق الفقهاء على أن غير المحصن ، إذا زنا ، فإنه يجلد مائة جلدة ، ويستوى فى ذلك الرجال والنساء ، لقوله تعالى :

﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾[١] .

غير أنهم اختلفوا فى تغريبه سنة اضافة إلى الجلد ، فقد ذكر فى المغنى : أن البكر الزانى يغرَّب حولا كاملا ، فإن عاد قبل مضى الحول ، أعيد تغريبه حتى يكمل الحول مسافراً . . ويغرب الرجل إلى مسافة القصر ، لأن ما دونهما فى حكم الحضر ، بدليل أنه لا يثبت فى حقه أحكام المسافرين ، ولا يستبيح شيئا من رخصهم ، أما المرأة فإن خرج معها محرمها ، نفيت إلى مسافة القصر ، وإن لم يخرج معها محرمها ، تغرب إلى ما دون مسافة القصر لتقرب من أهلها فيحفظونها.

على أى شئ استند القائلون بالتغريب ؟.

استندوا إلى ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة وزيد بن خالد : أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ، أنشدك الله ألا قضيت لى بكتاب الله . وقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - نعم ، فاقض بيننا وائذن لي.

---

(١) المائدة : ٤١ .

فقال رسول الله ﷺ : قل ، قال : ان ابنى كان عسيفاً (أى أجيراً) عند هذا ، فزنا بامرأته ، وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة ، فسألت أهل العلم ، فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة ، وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم . فقال رسول الله ﷺ « والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله . . الوليدة والغنم ردّ عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام . واغد يا أنيس إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » [1]. قال فغدا عليها فاعترفت ، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت .

وروى البخارى عن أبى هريرة : أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنا ولم يحصن بنفى عام ، وإقامة الحد عليه . وأخرج مسلم عن عبادة بن الصامت . . أن رسول الله ﷺ قال : « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر ، جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » .

هل يفهم من هذا الحديث أن من حكم عليه بالرجم يجلد قبل أن يرجم ؟ .

رأيان فى هذا الموضوع :

الأول : الجلد ثم الرجم ، فقد فعل ذلك على بن أبى طالب ، وبه قال ابن عباس ، وأبى بن كعب ، وأبو ذر .

والثانى : الرجم فقط دون الجلد ، فقد روى عن عمر وعثمان : أنهما رجما ، ولم يجلدا ، وعلل من ذهب إلى هذا الرأى بأنه حد فيه قتل ، فلم يجتمع معه جلد ، لأن الحدود إذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه .

نعود إلى موضوع التغريب لمن زنا وهو غير محصن ، فهل نفذ هذا أحد من الصحابة ، أم أن الأمر لم يتعد آراء الفقهاء ، فيجوز الجلد ، ولا يغرب الزاني؟ .

أخذ بالتغريب الخلفاء الراشدون ، فالصديق رضى الله عنه غرب إلى فدك ، والفاروق عمر رضى الله عنه إلى الشام ، وعثمان رضى الله عنه إلى مصر ، وعلى

(١) البخارى ، الترمذى .

رضى الله عنه إلى البصرة .

هل يقام الحد ثم يغرب أم يجوز العكس ؟.

يرى الشافعية أنه لا ترتيب بين الجلد والتغريب ، فيقدم ما شاء منهما ، واشترط فى التغريب أن يكون إلى مسافة تقصر فيها الصلاة ، لأن المقصود به الإيحاش عن أهله ووطنه ، وما دون مسافة القصر فى حكم الحضر ، فإن رأى الإمام تغريبه إلى مسافة أكثر من ذلك فعل. وإذا غربت المرأة ، فإنها لا تغرب إلا بمحرم ، أو زوج ، فلو لم يخرج إلا بأجرة لزمت ، وتكون من مالها.

هل هناك من الفقهاء من يرى عدم التغريب ؟.

قال أبو حنيفة : لا يضم إلى الجلد التغريب ، إلا أن يرى الحاكم أن فى ذلك مصلحة ، فيغربهما على قدر ما يرى . وقال مالك ، والاوزاعى : يجب تغريب البكر الحر الزانى ، دون المرأة البكر الحرة الزانية ، فإنها لا تغرب ، لأن المرأة عورة. والأولى ألا تغرب لأن الله تعالى أمر بالجلد دون التغريب ، فايجاب التغريب زيادة على النص .

– ٨٩ –

كيفيته

عرفنا فى فقرة سابقة كيفية الرجم ، فهلا بينت لنا فى هذه الفقرة كيفية جلد الزانى ؟.

من المعروف أن الجلد يكون بالسوط ، ويشترط فيه أن يكون معتدلاً فى الحجم – كما قال النووى – بحيث يكون بين القضيب والعصا ، فإن كان جريدة فلابد أن تكون خفيفة ، بين اليابسة والرطبة ، فقد روى عن على رضى الله عنه : أنه قال : « ضرب بين ضربين ، وسوط بين سوطين » ، يعنى وسطاً لا شديد فيقتل ، ولا ضعيف فلا يردع .

هل يجزئ الضرب بالأيدى أو بالثياب ؟.

حكى بعض الفقهاء أن حد الشرب يقام بالأيدي والنعال وأطراف الثياب ، مستنداً على ما رواه أبو هريرة : أن النبى ﷺ أتى برجل قد شرب فقال : «اضربوه» ، قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه .. ويمكن القياس عليه فى حد الزنا (١).

جرت العادة فى بعض المجتمعات أن تُمد قدمى المذنب ويضرب على باطنهما ، فهل يجوز ذلك فى حد الزنا ؟.

لا يجوز أن يمد أو يربط ، أو يجرد من ثيابه ، قال ابن مسعود : ليس فى ديننا مد ولا قيد ، ولا تجريد ، وجلد أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم ينقل عن أحد منهم مدّ ولا قيد ولا تجريد ، ولا تجوز المبالغة فى ضربه بحيث يلحقه أذى فى جسمه ، لأن المقصود أدبه ، لا ايذاءه ، كما يفرق الضرب على أعضائه وجسده ، فيأخذ كل عضو منه حصته، ويكثر منه فى مواضح اللحم كالإليتين والفخذين، ويتقى المقاتل، وهى الرأس والوجه والفرج من الرجل والمرأة جميعاً لقول على رضى الله عنه : لكل موضع من الجسد حظه إلا الوجه والرأس والفرج لان ما عدا الأعضاء الثلاثة ليس بمقتل فأشبه الظهر ، ولأن الرأس مقتل فأشبه الوجه ، ولأنه ربما أدى فى رأسه إلى ذهاب سمعه ، أو بصره ، أو عقله ، أو قتله ، والمقصود أدبه لا قتله.

أيقام الحد علانية أم سراً ؟

لابد فى إقامة الحد من العلانية ، لأن ذلك جزء من العقاب حتى يرتدع الناس عن ارتكاب هذه الجريمة ، بل يجب أن يشاهده طائفة من المؤمنين ، لقوله تعالى :

﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾(١).

---

(١) أبو داود ، البخاري.

هل يشترط عدداً معيناً لحضور اقامة الحد ؟.

اختلف الفقهاء فى عدد الطائفة التى يجب أن تشهد إقامة الحد ، فقيل : أربعة ، وقيل : ثلاث ، وقيل : اثنان ، وقيل : سبعة فأكثر .

- ٩٠ -

حمل من لا زوج لها

يدور فى ذهنى عدة تساؤلات حول ظاهرة الزنا .

ما هى ؟

لقد ظهر لنا واضحاً : أن جريمة الزنا لا تثبت على الزانى إلا بالإقرار ، أو البينة، أى بالاعتراف على نفسه ، أو بشهادة أربعة شهود عليه ، ولكن هناك دليل آخر يمكن أن يثبت الزنا به ، ألا وهو الحمل ، فلو ظهر الحمل على امرأة غير متزوجة ، ألا يكون هذا دليلاً على اقترافها الزنا ؟.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مجرد الحمل لا يثبت به الحد ، بل لابد من الاعتراف أو البينة ، فعن على وابن عباس أنهما قالا : « إذا كان فى الحد لعل وعسى فهو معطل »، وفى ظهور الحمل دون الاعتراف احتمال بأنه من وطء شبهة، أو إكراه ، فقد روى الدارقطنى باسناده عن عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وعقبة ابن عامر أنهم قالوا : « إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت ، ولا خلاف فى أن الحد يدرأ بالشبهات ، وهى متحققة هنا » .

وقال الشافعى وأبو حنيفة : إذا ظهر الحمل على من لا زوج لها تسأل ، فإن ادعت أنها أكرهت ، أو وطئت بشبهة ، أو لم تعترف بالزنا لم تحد ، فقد روى أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج وقد حملت ، فسألها عمر فقالت : إنى امرأة ثقيلة الرأس وقع عليَّ رجل وأنا نائمة ، فما استيقظت حتى فرغ ، فدرأ عنها الحد .

وقال مالك : إذا حملت المرأة ولم يعلم لها زوج ، ولم يعلم أنها أكرهت فإنها تحدّ، أى أنه لا يعتبر شيئاً يدرأ الحد عنها إلا الإكراه ، بل إنه اشترط أن تأتى ببينة على أنها استكرهت مثل أن تكون بكراً فتأتى وهى تدمى ، فإذا ادعت الحامل الإكراه فإن دعواها لا تقبل إلا أن تقيم البينة على ذلك . واستدل على هذا الرأى بقول عمر : الرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان محصنا : إذا كانت بينة أو الحمل أو الاعتراف . وقال على : يا أيها الناس ، ان الزنا زنيان ، زنا سر ، وزنا علانية ، فزنا السر : أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمى وزنا العلانية : أن يظهر الحمل أو الاعتراف .

- ٩١ -

التلقيح الصناعي

ظهر التلقيح الصناعى فى عصرنا ، وهو أن يضع ماء الرجل فى رحم المرأة دون أن يحدث اتصال بينهما مما يوجب الحد ، فهل يقام الحد عليها إذا ظهر الحمل من التلقيح الصناعى ؟.

هذا من الشبهات التى تدرأ الحد . وقد أشار ابن قدامة إلى ما يشبه هذا فقال فى المغنى : « يحتمل أن يكون الحمل من وطء إكراه أو شبهة ، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل : إن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل فى رحمها إما بفعلها أو فعل غيرها . ولهذا يتصور أن تحمل البكر دون أن تزول بكارتها ، ولا يخرج تعبير ابن قدامة عن حالة التلقيح الصناعى ، إذ إنه وضع ماء الرجل فى رحم المرأة دون اتصال جنسى بينهما فلا يثبت به حد الزنا .

- ٩٢ -

موانع أخرى

وضح لنا فى الفقرة السابقة أن من حملت عن طريق التلقيح الصناعى لا يقام عليها حد ، لأنه لم يحصل اتصال جنسى بينها وبين الرجل ، وشرط الحد الاتصال،

فإذا انتفى رفع الحد ، وكذلك لو ظهر بالمرأة ، أو بالرجل ما يقطع بأنه لم يحدث اتصال جنسى بين أى منهما وبين الجنس الآخر ، كأن تكون المرأة عذراء لم تفض بكارتها ، أو لديها ما يمنع اتصال الرجل بها ، أو يكون الرجل مجبوباً ، أو عنيناً . . فلا تثبت جريمة الزنا فى مثل هذه الأحوال ، لما روى أن رسول الله بعث عليا لقتل رجل كان يدخل على احدى النساء ، فذهب فوجده يغتسل فى ماء ، فأخذ بيده فأخرجه من الماء ليقتله ، فرآه مجبوبا ، فتركه ، ورجع إلى النبى ﷺ وأخبره بذلك.

لو جاءت المرأة بولد بعد ستة أشهر من زواجها ، فهل يجوز أن تتخذ قصر مدة الحمل دليلا على ارتكابها الزنا قبل الزواج فيقام عليها الحد ؟.

لا ، لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، أى يجوز أن يولد الولد بعد ستة أشهر من لقاء الزوج بها ، قال مالك : بلغنى أن عثمان بن عفان أتى بامرأة قد ولدت فى ستة أشهر فأمر بها أن ترجم ، فقال على بن أبى طالب ليس ذلك عليها ، إن الله تبارك وتعالى يقول فى كتابه :

﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ .

وقال :

﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ .

فالحمل يكون ستة أشهر ، فلا رجم عليها.

- ٩٣ -

الحبس والأذى

يرى بعض العلماء أن حد الزنا كان فى صدر الإسلام الحبس للثيب ، والأذى بالكلام من التقريع والتوبيخ للبكر ، واستدلوا بقوله :

﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا

فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا * واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيما ﴾[1].

وما وجه استدلالهم بهذه الآية الكريمة ؟.

قالوا : إن المراد بقوله : **﴿ من نسائكم ﴾** الثيب ، لأن قوله **﴿ من نسائكم ﴾** إضافة زوجية ، مثل قوله :

﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾[2] .

ولا فائدة من هذه الاضافة إلا اعتبار الثيوبة . ولما كان قد ذكروا فى الآية عقوبتين ، هما : الحبس والإيذاء بالكلام ، فكانت الأغلظ وهى الحبس للثيب ، والأخرى للأبكار .

ألا يعتبر هذا حكما ينفذ فى بعض الأحوال ؟

يرى هؤلاء العلماء أنه وإن كان لا زال يتلى فى القرآن الكريم إلا أن حكمه نسخ بآية الجلد ، وحكم الرجم الذى ورد فى السنة .

أليس هناك رأى آخر فى هذه المسألة ؟.

نعم ، فقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن عقوبة الزنا كانت متدرجة ، كما حدث فى تحريم الخمر ، وكما حصل فى تشريع الصوم. فكانت عقوبة الزنا فى أول الأمر الايذاء بالتوبيخ والتعنيف ، يقول الله تعالى :

﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾ .

ثم تدرج الحكم من ذلك إلى الحبس فى البيوت ، يقول تعالى :

﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ .

ثم استقر الأمر وجعل الله السبيل ، فجعل عقوبة الزانى البكر مائة جلدة ورجم

---

(١) النساء : ١٥ ، ١٦.　　　(٢) البقرة : ٢٢٦.

الثيب حتى تموت .

وما فائدة التدرج ؟.

كان هذا التدرج ليرتقى المشرع بالمجتمع ، ويأخذ به فى رفق وهوادة إلى العفاف والطهر . حتى لا يشق على الناس هذا الانتقال ، فلا يكون عليهم فى الدين من حرج .

وما الفرق بين النسخ الذى قال به الفريق الأول ، والتدرج الذى ذهب إليه الفريق الثانى ؟.

النسخ يمحو الحكم السابق محواً تاماً ، أما التدرج فيمكن أن يندرج الحكم السابق فى اللاحق ، كما حصل فى آيات الخمر ، فإن الآية الأولى قيدت الزمن المسموح فيه بالشرب ، إذ يحاول المسلم الامتناع عن الشرب قبل الصلاة ، حتى لا يؤديها وهو سكران ، فهذا التحريم جزئى زمناً ، والآية الثانية : بينت أن فيها اثم ومنافع، ولكن اثمها أكبر من نفعها ، فلما نزلت الآية الثالثة حرمتها فى جميع الأوقات ، فإذا نظرنا إلى الآيات الثلاث لوجدنا أنه ليس بينها ناسخ ومنسوخ ، إذ العام لا ينسخ الخاص ، لأن الخاص مندرج تحت العام ، فلا زال تأدية الصلاة حال السكر محرماً على المسلم ، ولا زال فى الخمر بعض المنافع ، لأنها تستعمل للتداوى ، إذ تدخل فى بعض مشتقاتها فى تركيب بعض الأدوية .

فإذا أبطل اللاحق السابق كان نسخاً ، وإذا اندرج السابق فى اللاحق كان تدرجا فى التشريع .

- ٩٤ -

السحاق

شرحنا فى الفقرة السابقة آراء العلماء فى عقوبة الزانى ، فبينّا أن من الفقهاء من يقول : انها كانت فى صدر الاسلام : الحبس للثيب ، والايذاء بالكلام للبكر ، ثم

نسخت فصارت الرجم للثيب والجلد للبكر ، ومنهم من قال : بأن هذا لم يكن نسخا ، بل تدرجا فى التشريع . ثم قلنا إن الفرق بين النسخ والتدرج : أن النسخ يمحو اللاحق السابق ، أما التدرج فيشمل اللاحق السابق وزيادة ، أى أن السابق يندرج فى اللاحق ، لكن هناك رأيا آخر يخالف هذين الرأيين فما هو ؟.

يرى بعض العلماء أن الآيتين اللتين تتحدثان عن الحبس والإيذاء لم ينسخا ، وإنما تتحدثان عن حكم جريمة أخرى غير جريمة الزنا التى تتحقق باتصال الرجل بالمرأة اتصالا جنسياً طبيعياً .

وما هى هذه الجريمة ؟.

هى اللواط والسحاق ، فإن حكمهما يختلف عن حكم الزنا الذى بينه قوله تعالي:

﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[1].

فالآية الأولى ، وهى قوله تعالى :

﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾[2] .

تبين عقوبة النساء اللاتى يقترفن السحاق ، أى أنها نزلت بعقوبة النساء اللاتى يأتين الفاحشة وهى : السحاق ، الذى تفعله المرأة مع المرأة ، فإن حدث ذلك فاستشهدوا عليهن أربعة من رجالكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت ، وذلك بأن توضع المرأة وحدها بعيدة عمن تساحقها حتى تموت ، أو يجعل الله لهن سبيلاً إلى الخروج بالتوبة أو الزواج المغنى عن السحاق.

فقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان ﴾[1]. غير أن الفقهاء قالوا : لا حد عليهما ، بل فيما أتياه التعزير ، قياساً على ما لو تمتع

(١) النور : ٢ .   (٢) النساء : ١٥.

(٣) البخارى ، أحمد.

الرجل بالمرأة دون الجماع فلا حد عليه.

ما معنى ذلك ؟

لو قبّل الرجل امرأة أجنبية ، أو استمتع بها فيما دون الجماع ، فلا يقام عليه حد، بل يعزره الحاكم ، أى يعاقبه بما يراه مناسباً للزجر ، كذلك لو باشرت امرأتان السحاق فلا حد عليهما ، بل عقوبتهما التعزير إذا ثبت ذلك عليهما بشهود أربعة.

هل يشترط فى الشهادة والشهود مثل ما اشترط فى ثبوت اتصال الرجل بالمرأة الأجنبية ؟.

نعم ،

لكن ذلك شبه مستحيل كما قلنا سابقا ، لأن من المستبعد أن تباشر امرأتان هذا العمل أمام أربعة رجال بحيث يرونهما رأى العين وبالتفصيل .

هذه ضمانات وضعها الشارع ، لحماية سمعة الناس وكرامتهم فى المجتمع ، حتى لا يكون هناك سبيل للنيل من الأبرياء .

ألا يعتبر السحاق مرضاً ينبغى علاجه ؟.

وهو كذلك ، وربما كان الحبس وسيلة من وسائل العلاج ، فإذا وجد فى المجتمع مصحات تعالج مثل هذه الظواهر فيكون وضعهما فى المصحة قائم مقام الحبس الذى تحدثت عنه الآية ، إذ هو حبس وزيادة ، هى العلاج والتطبيب حتى يجعل الله لهن سبيلاً بشفائهن من هذا المرض.

- ٩٥ -

اللـــواط

وما معنى الآية الثانية ، وهى قوله تعالى :

﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾.

تتحدث هذه الآية عن حكم اللواط : أى والرجلان اللذان يأتيان الفاحشة -

وهى اللواط - فآذوهما بعد ثبوت ذلك بالشهادة أيضاً ، فإن تابا قبل إيذائهما وندما وأصلحا كل أعمالهما ، وطهرا نفسيهما فأعرضوا عنهما ، أى لا تأذوهما.

إذ يعتبر اللواط فى الإسلام من أكبر الجرائم ، لأنه من الفواحش التى تخلف آثاراً سيئة على الفرد والمجتمع ، فهى تفسد الخلق ، وتضعف شخصية الرجل ، وتمحو رجولته ، فتصرفه عن الميل إلى الجنس الآخر ، فتتعطل بذلك أهم وظيفة من وظائف الحياة ، وهى : ايجاد النسل ، فلو قدر لمن أصيب بداء اللواط أن يتزوج فان زوجته تكون ضحية من الضحايا فلا تنال ما تتمناه ، ولا تحصل على ما تحتاج إليها طبيعتها كأنثى ، فتعيش معذبة ، مشتتة عاطفياً ، ومحرومة من إشباع غريزتها الطبيعية . ولهذا عاقب الله على هذه الجريمة بأقسى العقوبات ، فخسف الأرض بقوم لوط الذين شاعت فيهم هذه الظاهرة ، وأمطر عليهم حجارة من سجيل ، جزاء ما اقترفوه من هذا العمل الذى لا تقتصر آثاره على الفرد وحده ، بل تشمل المجتمع كله ، إذ تجعله مفكك الأوصال وضعيف البنيان ، لا يقوى على إنجاز أى عمل نافع، ولا يستطيع مواجهة الحياة بعزيمة ثابتة .

وقد بين الباحثون الآثار السيئة التى تخلفها هذه الجريمة ، فقالوا فى تأثيرها على الأعصاب [١] : إنها تغزو النفس ، وتؤثر فى الأعصاب تأثيراً خاصاً ، احد نتائجه : الاصابة بالانعكاس النفسى فى خلق الفرد ، فيشعر فى صميم فؤاده بأنه ما خلق ليكون رجلا ، وينقلب الشعور إلى شذوذ ، به ينعكس شعور اللائط انعكاسا غريبا، فيشعر بميل إلى بنى جنسه ، وتتجه أفكاره الخبيثة إلى أعضائهم التناسلية.

ومن هذا يظهر لنا السبب فى اسراف بعض الشبان الساقطين فى التزين ، وتقليدهم النساء فى وضع المساحيق المختلفة على وجوههم ، ومحاولتهم الظهور بمظهر الجمال بتحمير أصداغهم ، وتزجيج حواجبهم ، وتثنيهم فى مشيتهم ، إلى غير ذلك مما نشاهده جميعا فى كل مكان وتقع عليه أبصارنا فى كثير من الأحيان .

---

(١) راجع فقه السنة ص ٤٢٩ وما بعدها.

ولا يقتصر الأمر على إصابة اللائط بالانعكاس النفسى ، بل هناك ما تسببه هذه الفاحشة من اضعاف القوى النفسية الطبيعية فى الشخص كذلك ، وما تحدثه من جعله عرضة للإصابة بأمراض عصبية شاذة ، وعلل نفسية شائنة تفقده لذة الحياة ، وتسلبه صفة الإنسانية والرجولة ، فتحيي فيه لوثات وراثية ، خاصة ، وتظهر عليه آفات عصبية كامنة تبديها هذه الفاحشة ، وتدعو إلى تسلطها عليه ومثل هذه الآفات العصبية والنفسية : الأمراض السادية ، والماسوشية ، والفيتشزم ، وغيرها.

واللواط بجانب ذلك يسبب اختلالاً كبيراً فى توازن عقل المرء ، وارتباكاً عاماً فى تفكيره ، وركودا غريباً فى تصوراته ، وبلاهة واضحة فى عقله ، وضعفا شديدا فى إرادته .

ويرجع ذلك إلى قلة الافرازات الداخلية التى تفرزها الغدة الدرقية ، والغدد فوق الكلى ، وغيرها مما يتأثر باللواط تأثراً مباشراً ، فيضطرب عملها ، وتختل وظائفها.

وهناك علاقة وثيقة بين « النيورستانيا » واللواط ، وارتباطا غريبا بينهما فيصاب اللائط بالبله والعبط ، وشرود الفكر ، وضياع العقل والرشاد .

وقد يكون اللواط سبباً فى ظهور مرض السويداء ويغدو عاملا قويا على اظهاره وبعثه ، فقد وجد أن هذه الفاحشة وسيلة شديدة التأثير على هذا الداء من حيث مضاعفتها له ، وزيادة فى تعقيدها لأعراضه ، ويرجع ذلك للشذوذ الوظيفى لهذه الفاحشة المنكرة وسوء تأثيرها على أعصاب الجسم.

واللواط علة شاذة ، وطريقة غير كافية لإشباع العاطفة الجنسية ، وذلك لأنها بعيدة الأصل عن الملامسة الطبيعية لا تقوم بإرضاء المجموع العصبى ، شديدة الوطأة على الجهاز العضلى ، سيئة التأثير على سائر أجزاء البدن .

فإذا نظرنا إلى فسيولوجيا الاتصال الجنسى الطبيعى ، والوظيفة العامة التى تؤديها الأعضاء التناسية وقت المباشرة ثم قارنا ذلك بما يحدث فى اللواط ، وجدنا الفرق بعيداً ، والبون بين الحالتين شاسعاً ، فضلاً عن عدم صلاحية الموضع ، وفقد

ملاءمته للوضع الشاذ.

ولايقف تدميره للإنسان عند هذا الحد ، بل إن المرء إذا نظر إلى اللواط من ناحية أخرى ، يجده سببا فى تمزق المستقيم وهتك أنسجته ، وارتخاء عضلاته ، وسقوط بعض أجزائه ، وفقد السيطرة على المواد البرازية ، وعدم استطاعته القبض عليها ، ولذلك نجد الفاسقين دائمى التلوث بهذه المواد المتعفنة ، بحيث تخرج منهم بغير ارادة أو شعور .

واللواط لوثة أخلاقية ، ومرض نفسى خطير ، فنجد جميع من يتصفون به سيئى الخلق ، فاسدى الطباع لا يكادون يميزون بين الفضائل والرذائل ، ضعيفى الإرادة ، ليس لهم وجدان يؤنبهم ، ولا ضمير يردعهم ، لا يتحرج أحدهم ، ولا يردعه رادع نفسى عن السطو على الأطفال والصغار ، واستعمال العنف والشدة ، لاشباع عاطفته الفاسدة ، والتجرؤ على ارتكاب الجرائم التى نسمع عنها كثيراً ، ونطالع أخبارها فى الجرائد السيارة وفى غيرها ، ونجد تفاصيل حوادثها فى المحاكم وفى كتب الطب.

واللواط فوق ما ذكر يصيب مقترفيه بضيق الصدر ، ويرزؤهم بخفقان القلب ويتركهم بحال من الضعف العام ، يعرضهم للإصابة بشتى الأمراض ، ويجعلهم نهبة لمختلف العلل والأوصاب.

ويضعف اللواط كذلك مراكز الانزال الرئيسية فى الجسم ، ويعمل على القضاء على الحيوية المنوية فيه ، ويؤثر على تركيب مواد المنى ، ثم ينتهى الأمر بعد قليل من الزمن بعدم القدرة على إيجاد النسل ، والإصابة بالعقم ، مما يحكم على اللائطين بالانقراض والزوال.

ويمكن القول بأن اللواط يسبب بجانب ذلك العدوى بالحمى التيفودية ، والدوسنطاريا ، وغيرها من الأمراض الخبيثة ، التى تنتقل بطريق التلوث بالمواد البرازية المزودة بمختلف الجراثيم ، المملوءة بشتى أسباب العلل والأمراض .

ولهذا كله ذكر الله تعالى فى القرآن الكريم ما فعله بقوم لوط عقابا لهم على اقترافهم هذا العمل السئ ، كى يتعظ الناس فيدركوا فظاعة هذا الجرم فلا يقترفوه ، قال تعالى :

﴿ ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين * إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون * وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون * فأنجيناه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين * وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾[1].

وقال تعالى :

﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سئ بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب * وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزونى فى ضيفى أليس منكم رجل رشيد * قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد * قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد * قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب * فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود * مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد ﴾[2].

وقد أجمع الفقهاء على تحريمه ، ورويت أحاديث فى لعن من يمارسه ، منها ما روى أن النبى ﷺ قال : لعن الله من عمل عمل قوم لوط ، لعن الله من عمل عمل قوم لوط ، لعن الله من عمل عمل قوم لوط »[3].

(١) الأعراف : ٨٠ - ٨٤.　　(٢) هود : ٧٧ - ٨٣.

(٣) .

عقوبتــه

فإذا كان للواط هذه الآثار السيئة ، ووردت فيه آيات بينات توضح جزاء من ارتكبوه ، وجاءت الأحاديث تلعن من يعمل عملهم ، فما هى عقوبة من يمارسه ؟

اختلف الفقهاء فى تقدير العقوبة المقررة لهذا العمل ، فاشتهر من أقوالهم ثلاثة آراء :

الأول : الرجم ، سواء كان محصناً أم غير محصن ، وسواء كان فاعلاً أم مفعولاً به ، وهذا هو رأى كثير من الفقهاء ، منهم : ابن عباس ، وجابر بن زيد ، وعبد الله بن معمر ، والشافعى فى أحد قوليه ، وأحمد فى أحدى الروايتين عنه ، واستدلوا على ذلك بقول رسول الله ﷺ : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » [(١)]، وبما روى صفوان بن سليم عن خالد بن الوليد : أنه وجد فى بعض العرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة فكتب إلى أبى بكر ، فسأل أبو بكر أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك ، فكان من أشدهم يومئذ قول عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم ، نرى أن نحرقه بالنار ، فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار .

هل يؤخذ من هذه الرواية أن قتل من مارس اللواط لابد أن يكون بالحرق بالنار؟ .

هناك من الفقهاء من يرى أنه يقتل بالسيف ، ثم يحرق ، وذلك لعظم مصيبته . وذهب عثمان ، وعمر إلى أنه يلقى عليه حائط ، ويرى ابن عباس أنه يلقى من أعلى بناء فى البلد ، إلا أن البغوى ، ومالك ، والشافعى فى قول له ، وأحمد يرون أنه يرجم .

---

(١) أحمد ، الحاكم وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ، الدارقطني ، البيهقي.

نحن الآن أمام آراء متعددة فى كيفية تنفيذ هذه العقوبة ، ولا ندرى بأيها نأخذ ؟

يجب على الإمام أن ينفذ ما يراه صالحاً لردع من تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة ، وهذه ميزة اختلاف الآراء فى الفقه الاسلامى ، فهو يعطى الحكام فرصة الموازنة بين ما يترتب على تنفيذ كل رأى ، فما يرونه صالحاً ومؤدياً للهدف من العقوبة ينفذونه ، ولهذا نرى القاضى يحكم برأى فى وقت ، ويعدل عنه إلى آخر فى حالة أخرى ، لأن الظروف تختلف ، والجو العام مختلف أيضا.

كنت أظن أن اختلاف الآراء فى الفقة الاسلامى راجع إلى التفاوت فى فهم الفقهاء ، وإلى اختلاف قواعد ثبوت الرواية عنهم وبينهم ، وإلى اختلاف تحديد علة الحكم .

هو كذلك ، ولكن يضاف إليه عنصر مهم جداً ، ألا وهو اختلاف الظروف والملابسات ، يدل على ذلك اختلاف رأى الشافعى فى مصر عنه فى العراق. وقد اكتسب الفقه الاسلامى من هذا العنصر مرونة وحيوية ، إذ عند ما لا يلائم رأى فقيه أهل منطقة ، أو ظروف عصر ما ، فإنهم يجدون رأياً آخر مناسبا لهم فيلتزمون به دون حرج ، فيتجنبون بذلك ما قد يصيبهم من مشقة لو فرض عليهم اتجاه لا يتناسب مع ظروفهم وبيئتهم .

نعود إلى موضوعنا لنبين الآراء الأخرى التى قيلت فى عقوبة من يعمل عمل قول لوط .

قلنا : إن العلماء اختلفوا فى عقوبته ، فذهب البعض إلى قتله ، وقد بينا هذا الرأى واختلافهم فى كيفية القتل .

الرأى الثانى :

أنه يحد حد الزانى ، فيجلد غير المحصن ويغرب ، ويرجم المحصن .

بم استدل القائلون بهذا الرأى ؟

استدلوا بأن هذا الفعل نوع من أنواع الزنا ، لانه إيلاج فرج آدمى فى فرج آدمى لا ملك له فيه ، ولا شبهة ملك ، فكان زنا . وعليه يكون اللائط والملوط داخلين تحت عمومية الأدلة الواردة فى الزانى المحصن وغير المحصن ، ويؤيد هذا حديث رسول الله ﷺ : « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » [1].

ويمكن أن يقال فى تعليل هذا الحكم : أنه ثبت بطريق القياس ، فهو لاحق بالزنا، ومن المعلوم أن القياس إحدى طرق اثبات الأدلة الشرعية فى الاسلام .

غير أن ابن حزم - وكذلك أبو حنيفة ، والمرتضى ، والشافعى فى قول - يرى : أن عقوبة اللواط هى التعزير ، لأنه ليس زنا ، فلا يأخذ حكمه .

وكيف يرد على القائلين بحرق من يرتكب هذه الفاحشة أو قتله ؟.

قال : ان روايات الحرق كلها منقطعة ، فليس فى رواتها أحد أدرك أبا بكر ، كما أن رسول الله ﷺ نهى عن الحرق ، فعن محمد بن حمزه بن عمر الأسلمى عن أبيه: أن رسول الله ﷺ أمَّره على سرية وقال : « ان وجدتم فلاناً فاحرقوه بالنار » فوليت ، فنادانى فرجعت ، فقال : « إن وجدتم فلاناً فاقتلوه ، ولا تحرقوه ، فانه لا يعذب بالنار إلا رب النار »[2] . كما ضعَّف ابن حزم أحاديث القتل ، ورد على من قال بالرجم قياساً على ما فعله الله بقوم لوط : بأن الرجم الذى أصابهم لم يكن للفاحشة ، ولكن للكفر ، بدليل أن امرأة لوط أصابها ما أصابهم مع أنها لم تعمل عملهم ، ثم يقول ابن حزم : فإذا صح أنه لا قتل عليه ، ولا حد عليه ، لأن الله تعالى لم يوجب ذلك ، ولا رسوله عليه الصلاة والسلام ، فحكمه أنه أتى منكراً ، والواجب تغيير المنكر باليد ، وهو أن يضرب ، أو يسجن تعزيراً ، بما يكف ضرره عن نفسه وعن الناس .

هل يجوز أن نأخذ برأى ابن حزم فى عصرنا الحاضر ؟.

---

(١) أبو داود ، الدارمي.

(٢) أبو داود ، الترمذى ، أحمد.

نعم .

فلماذا بينا الآراء الأخرى ما دام رأى ابن حزم هو المناسب لعصرنا ؟.

لكى يختار أهل كل قطر ما يرونه صالحاً لمحاربة هذه الفاحشة .

- ٩٧ -

الاستمناء

بعد أن بينا أحكام الزنا واللواط وعقوبتهما ، نحب أن نعرف رأى الشريعة الاسلامية فى أعمال لها صلة بالغريزة الجنسية ؟.

وما هى هذه الأعمال ؟.

أولها : الاستمناء ؟.

وما هو الاستمناء ؟.

هو أن يدلك الرجل عضو الذكورة بيده حتى ينزل ، ولا شك أنه عمل يتنافى مع ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان من الأدب والخلق ، فما حكم الشرع فيه ؟

اختلف الفقهاء فى حكمه ، فمنهم من قال : إنه حرام مطلقا . وهم المالكية ، والشافعية ، والزيدية ، واستدلوا على تحريمه بأن الله سبحانه وتعالى أمر بحفظ الفروج فى كل حالات إلا بالنسبة للزوجة ، وملك اليمين ، فإذا تجاوز المرء هاتين الحالتين ، واستمنى ، كان من العادين المتجاوزين ما أحل الله لهم إلى ما حرم الله عليهم ، يقول الله سبحانه :

﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ [١] . .

وهل هذه الحرمة مطلقة ؟.

---

(١) المؤمنون : ٥ - ٧.

نعم ، هو حرام مطلقاً عند هؤلاء الأئمة وأتباعهم ، أما الأحناف فيرون أنه حرام فى بعض الحالات ، وواجب فى بعضها.

يقولون : إنه يجب الاستمناء إذا خيف الوقوع فى الزنا بدونه ، جريا على قاعدة ارتكاب أخف الضررين .

معنى ذلك : أنه إذا وجد الإنسان نفسه فى ظرف يدفعه إلى الزنا ، ووجد أنه لو استمنى ، فسوف يخرج من هذه الحالة ، دون أن يرتكب الفاحشة ، فإنه يجب عليه أن يستمنى ؟.

نعم . .

ومتى يكون حراما ؟.

قالوا : انه يحرم إذا كان لاستجلاب الشهوة وإثارتها .

إذا غلبت عليه شهوته ، وليس فى وضع يخشى عليه فيه الوقوع فى الزنا ، فهل يجوز أن يستمنى لتسكين هذه الشهوة الثائرة ؟

يقول الأحناف أيضاً : إنه لا بأس به ، إذا غلبت الشهوة ، ولم يكن عنده زوجة أو أمة ، واستمنى بقصد تسكينها .

ما الفرق بينها وبين الحالة التى يحرم فيها ؟.

الفرق هو : أن الحالة الّتى يحرم فيها لا تكون الشهوة ثائرة عليه ، فهو إن استمنى فيكون لأجل الشهوة ، لا لإخماد ثورة الشهوة ، أما الحالة الثانية : فهو لتسكين ما يعتلج فى داخله من ثورة الشهوة .

أعرف أن الحنابلة متشددون ، ولهذا أريد أن أعرف رأيهم فى هذا العمل ؟.

قال الحنابلة : إن الاستمناء حرام ، إلا إذا استمنى الرجل خوفاً على نفسه من الزنا أو خوفا على صحته ، ولم تكن له زوجة أو أمة ، ولم يقدر على الزواج فانه لا حرج عليه.

أليس هناك من العلماء من أباحه .

نعم ، فقد أباحه ابن حزم ، إلا أنه استدرك هذا الحكم بقوله : إلا أننا نكرهه ونص عبارته فى « المحلى » : « مس الرجل ذكره بشماله مباح بإجماع الأمة كلها ، فإذ هو مباح فليس زيادة على المباح إلا التعمد لنزول المنى . فليس ذلك حراماً أصلاً، لقوله تعالى :

﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾[1] .

وليس هذا مما فصل لنا تحريمه فهو حلال لقوله تعالى :

﴿ خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ﴾[2] .

إلا أننا نكرهه ، لأنه ليس من مكارم الأخلاق ، ولا من الفضائل .

إذا كان يكرهه فلماذا كان رأيه فيه الإباحة ؟ .

لما ثبت عنده من أن السابقين تكلموا فيه ، فأباحته طائفة ، وكرهته أخرى ، فلم يشأ تحريمه ، لأنه لم تثبت عنده روايات التحريم ، ولأنه لم يذكر فيما فصله الله من المحرمات فأباحه ، إلا أنه كرهه ، لمنافاته للأخلاق ، ولثبوت الرواية عنده بأن بعض السابقين كرهوه .

من أباحه من السابقين ؟ .

ابن عباس ، والحسن ، وبعض كبار التابعين .

ومن كرهه ؟

كرهه : ابن عمر ، وعطاء .

ولكنى سمعت أن المسلمين كانوا يفعلونه فى المغازى فهل هذا صحيح ؟ .

نقل ابن حزم عن قتادة عن الحسن : أنهم كانوا يفعلونه فى المغازى ، بل روى

---

(١) الانعام : ١٩.   (٢) البقرة : ٢٩.

عن مجاهد قال : « كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء ، يستعفون بذلك » .

بعد هذا العرض لمختلف الآراء فبماذا تنصح الشباب ؟.

يجب عليهم أن يتجنبوا هذا العمل ، لأنه ضرر على الصحة ، فإذا غلبت عليه شهوته ، أو خاف الوقوع فى الزنا ، فيجوز له ذلك على ألا تصبح عادة ، بمعنى أنه لا يباشرها إلا عند الضرورة القصوى حتى لا يضر نفسه.

وما حكم هذا العمل من المرأة ؟

ماذا تقصد بهذا السؤال ؟

إذا باشرت المرأة عملاً مع نفسها حتى « تنزل » فما حكم هذا العمل ؟.

ينطبق عليه الأحكام التى فصلناها فى استمناء الرجل ، فحكم ما تفعله المرأة مثل حكم ما يفعله الرجل فى هذا المجال .

- ٩٨ -

عقوبة السحاق

بعد أن بينَّا حكم اللواط وعقوبته ، ووضحنا ما قاله الفقهاء فى الاستمناء نحب أن نلقى الضوء على عمل من هذا القبيل ، ألا وهو السحاق ، فما حكمه .

اتفق العلماء على أنه حرام ، لما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى : أن رسول الله ﷺ قال: « لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد ، ولا المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد »[(١)].

وما هى عقوبة من تباشر السحاق ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقالت طائفة : تجلد كل واحدة منهما مائة جلدة ، بينما رخصت فيه طائفة أخرى ، مستدلين برواية عن الحسن البصرى أنه كان لا يرى

(١) مسلم ، الترمذى ، ابن ماجه ، أحمد.

بأساً بالمرأة تدخل شيئاً ، تريد الستر تستغنى به عن الزنا ، وقال آخرون : هو حرام ولا حد فيه ، وفيه التعزير .

من قال بهذا الرأى ؟ .

ذكره كثير من الفقهاء ، فقد جاء فى المغنى : « وإن تدالكت امرأتان فهما زانيتان ملعونتان ، لما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » غير أنه لا حد عليهما ، لأنه لا يتضمن إيلاجاً فأشبه مباشرة الرجل المرأة من غير جماع .

هل يعنى ذلك أن الرجل إذا استمتع بالمرأة دون إيلاج لا حد عليه ؟ .

نعم ، فقد روى أن رجلا أتى النبى ﷺ ، فقال يا رسول الله : إنى لقيت امرأة فأصبت منها كل شئ إلا الجماع ، فأنزل الله تعالى :

﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن ا لسيئات ذلك ذكرى للذاكرين ﴾ (١).

فقال الرجل : ألى هذه الآية ؟فقال : « لمن عمل بها من أمتى » (٢).

لماذا تركه الرسول ﷺ بدون عقاب ؟.

يهدف العقاب فى الإسلام إلى شيئين :

الأول : ردع المذنب وتخويف غيره من ارتكاب مثل هذه الجرائم .

الثانى : تطهير المذنب من آثار السيئة التى ارتكبها ، ولما كان هذا الرجل قد جاء معترفا بذنبه عن طواعية ، فقد تحقق الهدف الأول ، أما الثانى فقد رأى رسول الله ﷺ أنه ما دام قد جاء مستعداً للتطهر عن طواعية فقد تركه يطهر نفسه بتقديم الحسنات تقرباً إلى الله تعالى .

هل يصح لولى الأمر أن يفعل ذلك مع المذنبين ؟.

يختلف الوضع باختلاف الظروف والملابسات ، وباختلاف نوعية العقاب ، فإذا

---

(١) هود : ١١٤ .   (٢) البخارى ، الترمذى ، ابن ماجه.

كان العقاب حداً ، فلا يجوز لولى الأمر إسقاطه ، مهما كانت الظروف ، أما إذا كان تعزيراً ، فله إسقاطه ، لأن الشريعة الإسلامية تركت تحديد التعزير له ، فإن رأى أن اسقاطه يؤدى إلى الغرض ، وهو الردع والتطهير ، فله ذلك ، أما إذا انتشر هذا العمل فى المجتمع الإسلامى ، واحتاج إلى ما يردع الناس حتى لا يستمرئوا سماحته ، فلا يجوز له إسقاطه ، بل يجب عليه تعزير المذنب ، ويتحتم عليه الأخذ بأقسى درجة من درجات التعزير ، ما دام ذلك لازما فى ردع كل من تسول له نفسه الاتيان بمثل هذه الأفعال.

إذن ، فالسحاق حرام باجماع العلماء ، غير أنه لا يجب فيه حد ، وإنما للإمام أن يعزر من ترتكبه. ويرى ابن حزم أنه منكر يجب على المسلمين تغييره باليد كما أمر رسول الله ﷺ : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » ، والإمام نائب عن المسلمين فى هذا التغيير ، فيعزر كلتا المرأتين اللتين تباشران السحاق.

- ٩٩ -

حكم إتيان البهيمة

اللواط، والسحاق من مظاهر الشذوذ فى المجتمعات الانسانية. لذا حرمهما الله، وفرض من العقوبات على من يباشرهما ما يردع الناس عن ارتكابهم مثل هذه الاعمال، حتى تستقيم الحياة الانسانية ، ولكن هناك شذوذ أكثر بشاعة من اللواط والسحاق ، ألا وهو إتيان الرجل البهيمة ، فهل تحدث العلماء عن حكم هذا العمل وعقوبته؟.

نعم ، فقد أجمع الفقهاء على تحريم إتيان البهيمة ، غير أنهم اختلفوا فى العقوبة التى توقع على من يباشر هذا العمل ، فقالت طائفة : حده حد الزنا ، فيرجم إن أحصن ، ويجلد إن لم يحصن .

ومن القائلون بهذا الحكم ؟.

روى عن جابر بن زيد: أنه قال: «من أتى بهيمة أقيم عليه الحد» ، وعن عكرمة

وما هو الرأى الثانى ؟.

ذهب أحمد فى احدى روايتين عنه : أن من أتى بهيمة يعزر ولا حد عليه ، لما روى عن ابن عباس : أنه قال : « من أتى بهيمة فلا حد عليه » ، وهو رأى أبى حنيفة أيضا ، ومالك ، والشافعى فى أحد قوليه .

وما علة القائلين بعدم وجوب الحد عليه ؟.

يرون : أنه ليس بزنا ، إذ لا يمكن قياسه على الوطء فى فرج الآدمى ، لأنه لا حرمه للبهيمة ، وليس هذا العمل مقصوداً يحتاج فى الزجر عنه إلى الحد ، فإن النفوس تعافه ، وعامتها تنفر منه ، فبقى على الأصل فى انتفاء الحد.

لكنى سمعت : أن بعض الفقهاء يرى : أن من أتى بهيمة ، يقتل كما تقتل البهيمة أيضا ، واستدلوا على ذلك بما رواه عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال : « من وقع على بهيمة فاقتلوه ، واقتلوا البهيمة »[1].
فما رأيك فى هذا ؟.

قال الطحاوى : إن هذا الحديث ضعيف ، وذلك لضعف رواته ، وقد نص على ذلك ابن حزم أيضا . وقال ابن قدامة فى المغنى : « إن مذهب ابن عباس يخالف هذا الرأى » .

وما هو الرأى الذى ترجحه وتنصح بتطبيقه ؟.

أرى أن من أتى بهيمة ، فلولى الأمر أن يعاقبه بعقوبة يكون فيها ردع له ولأمثاله، حتى لا تشيع هذه الظاهرة فى المجتمع ، بحيث لا تصل عقوبة التعزير إلى الحد ، وذلك هو رأى ابن عباس ، وعطاء ، وأبى حنيفة ، والشافعى فى أحد قولين له ، كما أنه رأى مالك وأحمد فى إحدى روايتين عنه.

---

(١) الترمذى ، ابو داود ، ابن ماجه ، أحمد.

- ١٠٠ -

وطء الدمية

هناك ظاهرة جديدة انتشرت فى المجتمع المعاصر وأريد معرفة حكم الدين فيها ؟.

تعنى أنها لم تكن موجودة فى العصور السابقة ، وبالتالى فليس للفقهاء السابقين رأى فيها ؟.

نعم ..

وما هى ؟.

يشاع بين الناس أنه يوجد فى المجتمعات المتقدمة أجسام من البلاستيك على شكل امرأة ، يستخدمها الرجل لقضاء شهوته ، فما حكم من يستخدمها ؟

سبق أن فصلنا القول فى حكم الرجل الذى يدلك لنفسه عضو الذكورة حتى ينزل، وأطلقنا على هذا العمل كلمة «الاستمناء»، فما قيل فى حكم الاستمناء يقال فيمن يستخدم هذا الجسم المصنوع من البلاستيك ، غير أنه يضاف إلى ذلك أنه لو انتشرت هذه الظاهرة فى المجتمع بشكل يهدد نظام الحياة، فلولى الأمر أن يشدد العقوبة حتى يرتدع الناس، كما يتخذ من الإجراءات ما يمنع تصنيع مثل هذه الأجسام، حتى يرتدع الناس، ويعودوا إلى اتباع الأسلوب الطبيعى الذى فطرهم الله عليه.

حد القذف

- ١٠١ -

حقيقته وحكمه

يحرص الإسلام على تأمين سلامة المجتمع ، فلا يسمح بما يهدد وحدته ، أو يضعف تماسكه، ولذلك وضع عقوبات صارمة على ذوى نزعات التدمير والتخريب.

ويبدأ استقرار المجتمع على أسس إسلامية بتأمين حياة الفرد ، فكلما شعر بالاطمئنان والاستقرار ، نشر السلام أجنحته على الحياة الاجتماعية ، فتماسك

بنيانها ، واشتد عودها ، فأثمرت رخاءً وتقدماً ، وأينعت فناً وجمالاً .

أما إذا شعر الإنسان بالتهديد فى ماله ، أو فى نفسه ، أو فى عرضه ، فإن الحياة فى المجتمع تتحول إلى غابة ، حيث ينشغل كل فرد بالدفاع عن نفسه فيها ، فلا يجد الناس فيها وقتاً للبناء والتعمير ، بل لا يجدون عندهم من الدوافع الذاتية ما يحملهم على الإنتاج والعطاء .

ومن هنا شرع الله تشريعات لصيانة حياة الفرد ، حتى لا تبدد قواه وتتبعثر جهوده، فأمَّن حياته وماله وعرضه ، وذلك بوضع العقوبات الرادعة لمن تسول له نفسه الاعتداء على حياة الناس ، سواء كان ذلك اعتداء باليد أم باللسان ، ومن بين التشريعات التى جاءت للمحافظة على حياة الناس من أذى اللسان: « حد القذف »، فقد استهدف به حماية أعراض الناس ، والمحافظة على سمعتهم ، وصيانة كرامتهم، ذلك أن من يصاب بشئ من هذا تُلطَّخ سمعته فى المجتمع بالأوساخ والأقذار ، فلا يستطيع رفع رأسه بين الناس ، ولا يجرؤ على الظهور أمامهم ، فيمتنع عن المشاركة فى الحياة الاجتماعية ، وفى ذلك قتل له .

ومن أجل قطع ألسنة السوء ، حتى لا تصيب الأبرياء ، فرض الله عقوبة على من يتهمون البُرآء ، ليمتنع ضعاف النفوس عن جرح مشاعر الناس ، واللغو فى أعراضهم ، فيمنع بذلك إشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا ، ولتتطهر الحياة من سريان هذا الشر فيها .

أرانا نتحدث عن أهمية الفرد فى بناء المجتمع ، وفاعلية سلامته فى دفع حركة التقدم والحضارة ، وحرص الاسلام على تأمين حياته ، وذلك بفرض العقوبات المتعددة على من يقترف شيئا من شأنه تهديد حياته ، ثم ذكرنا أن من تشريعات هذا التأمين : « حد القذف » لكننا لم نعرف حتى الآن حقيقة القذف .

يطلق القذف فى الفقه الإسلامى على الرمى بالزنا .

ولِمَ لم يطلق عليه « الرمى » كما ذكر فى القرآن الكريم فى قوله تعالى :

الرمى والقذف اسمان لمعنى واحد ، وقد ورد التعبير بالقذف فى الحديث فقد روى : أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء . . فعبر عن الرمى بالقذف فدل ذلك على أن اللفظين بمعنى واحد.

وما حقيقة هذا المعنى ؟

هو أن يتهم انسان آخر - سواء كان الاثنان رجلين أو امرأتين ، أو كان الاتهام من رجل لامرأة أو من امرأة لرجل - بالزنا دون بينة .

وما حكم الشرع ؟

هو محرم بالكتاب والسنة ، وإجماع الأمة ، أما الكتاب فيقول الله تعالى :

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾[١] .

ويقول :

﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾[٢] .

ويقول :

﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة ﴾ [٣].

كما روى البخارى ومسلم : أن رسول الله ﷺ قال : « اجتنبوا الموبقات السبع »

---

(١) النور : ٤ ، ٥. (٢) النور : ٢٣ ، ٢٥.

(٣) النور : ١٩.

قالوا : وما هن يا رسول الله ؟ ، قال : « الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » .

أرى أن الآيات - وكذلك الحديث - التى ورد فيها تحريم القذف ، وصفت المقذوفات بالمحصنات ، فما معنى المحصنات ؟.

- ١٠٢ -

قذف المحصنات

معنى المحصنات التى وردت فى تلك الآيات : العفائف .

وهل اطرد هذا المعنى فى جميع آيات القرآن الكريم ، فحيث وردت كلمة المحصنات تفسر بالعفائف ؟.

وردت هذه الكلمة بمعان أُخَر منها :

المتزوجات ، فى قوله تعالى :

﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾[1] .

فان المعنى فى هذه الآية : المتزوجات ، أى اللاتى فى عصمة أزواج ، وكذلك فى قوله تعالى :

﴿ وآتوهن أجورهن محصنات غير مسافحات ﴾[2] .

هذا ما كنت افهمه من كلمة « محصنات » ، إذ إننا تعلمنا عند دراسة موضوع الرمى بالزنا أن المحصنة : هى المتزوجة .

يجب ألا يقتصر بيان عقوبة القاذف على كون المقذوفة زوجة ، وإلا فلت من العقاب إذا قذف غير متزوجة ، فى حين أن الإساءة بالقذف لا يفرق فيها بين المتزوجة وغير المتزوجة ، بل قد تكون الإساءة أنكى فى حق من لم تتزوج ، حيث

(١) النساء : ١٤ .   (٢) البقرة : ٢٥ .

يترتب عليها - فى غالب الأحوال - ضياع فرصتها فى الزواج .

وكيف نوفق بين المعنى الأول والثانى ؟.

نقول : إذا وردت كلمة « محصنة » فى سياق آية تتحدث عن موضوع يفهم منه أن المقصود بهذه الكلمة « المتزوجة » ، فإن معنى العفة لازم لهذا المعنى أيضاً ، إذ من اللازم واقعيا أن المتزوجة عفيفة ، إذ ظروفها لا تدفعها إلى الوقوع فى الفاحشة، لأنها مكتفية بزوجها فى هذا الجانب ، وعليه فيكون بين المعنيين عموم وخصوص مطلق ، فهما يجتمعان فى المتزوجة ، وتنفرد العفة فى غير المتزوجة - كما يحتمل أن تنفرد المتزوجة فيمن اشتهرت بسوء سلوكها فى هذا المجال - ومن هنا ينطبق حكم القذف على القاذف ، سواء رمى متزوجة أو غير متزوجة ، إذ العقاب فرض عليه لخدش عفاف المقذوف.

دار حديثنا عن معنى الإحصان حول المرأة ، ولم نذكر الرجل ، فهل ينفذ عقاب القذف فقط على من يرمى امرأة بالزنا ، ولا شئ عليه إذا رمى رجلا ؟

ليس الأمر كذلك ، فقد ورد وصف الاحصان أيضا للرجال وذلك فى قوله :

﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾[1] ، فمن يقذف رجلاً يقام عليه حد القذف.

ولمَ لم ينص على ذلك فى آية تحريم القذف ؟

جاء الوصف فى تلك الآيات للتغليب ، أى تغليب الأنوثة على الذكورة ، فالمراد بالمقذوف : الرجل والمرأة ، لكن الله غلب وصف التأنيث على التذكير ، فالوصف مؤنث ، ويندرج المذكر تحته .

تعلمنا فى دروس قواعد اللغة أن التغليب يكون للتذكير على التأنيث ، فالله يخاطب الناس فى كثير من آيات القرآن الكريم بضمير المخاطبين ، والنساء بضمير مخاطبات أيضاً على طريق تغليب الذكورة على الأنوثة ، فالمخاطب : الرجال

(١) النساء : ٢٤.

ويندرج معهم النساء ، فلِمَ عدل عن هذه القاعدة فى الآيات التى تتحدث عن المحصنات ؟.

عدل عن هذه القاعدة لحكمة ، وهى أن المرأة تتضرر بالقذف أكثر مما يتضرر الرجل ،إذا المجتمعات الانسانية درجت - ولا زالت حتى اليوم - على أن تغفر للرجل زلاته فى هذا المجال ، ولكنها لا تغفر على الإطلاق لمن تنحرف من النساء ، فكان الأولى تغليب صفة الأنوثة لبيان عظم جرم القاذف فى حق من يقذفها .

إذاً ، فما ورد فى القرآن الكريم من الاحصان لا يخرج عن كونه يؤدى معنى العفة أو الزواج. فالمحصنة: عفيفة ، وقد يضاف إلى هذا الوصف كونها متزوجة.

ليس هذا فقط ، فقد جاءت الكلمة بمعنى آخر وهو : الحرائر يقول الله تعالى :

﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ (١).

فان معنى « المحصنات » هنا الحرائر ، أى من لم يستطع منكم أن يتزوج حرة ، فليتزوج من الإماء المؤمنات اللائى يملكهن المؤمنون .

ألا يفهم من هذا أن الأمة لا تكون عفيفة ، لأنك ذكرت قبل ذلك أن المحصنة هى العفيفة ، فإذا انتفى الإحصان عن الأمة انتفت العفة ؟.

من المعروف أن الإماء يتساهلن فى مسألة العفة.، إذ لا يلحقهن نفس الضرر الذى يحلق الحرائر بالقذف ، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى عدم وجوب الحد على من يقذف أمة ، كما سنبين ذلك فى فقرات قادمة ، فإذا تزوجت الأمة ، فإن مسألة عفافها تأخذ وضعاً آخر. إذ أنها أصبحت تتعلق بشخص آخر وهو زوجها ، ولذلك جاء التعبير فى الآية عن زواجها بالإحصان فى قوله تعالى :

﴿ فإذا أحصن ﴾(٢) .

---

(١) النساء : ٢٥. (٢) النساء : ٢٥.

أى فإذا تزوجن فصرن عفيفات بهذا الزواج .

وخلاصة القول : أن من يقذف امرأة - أو رجلاً - ولم يقم البينة على ذلك يقام عليه حد القذف سواء كان المقذوف متزوجاً أو غير متزوج ، حراً كان أم أمة فى رأى كثير من الفقهاء .

بينا فيما مضى « معنى الاحصان » فذكرنا أنه : العفة ، وقد جاء أيضاً بمعنى الزواج ، وبمعنى الحرية ، وقال بعض الفقهاء إنه : الإسلام ، فقد قال ابن مسعود: إحصانها : إسلامها .

وهل يكون لهذا المعنى علاقة بالعفة التى اتخذناها المعنى الحقيقى للإحصان ؟

نعم ، فإسلامها يجعلها حريصة على عفتها ، فمن يجرح هذه العفة ، . . أو ينتقص منها فعلى الامام أن يقيم عليه حد القذف .

- ١٠٢ -

شروط إقامة الحد

وهل يقام حد القذف علي كل مَنْ رمى آخر بالزنا ؟

لا يقام الحد إلا إذا توافرت شروط وهى :

العقل ،

والبلوغ ،

والاختيار ،

لأنها أصل التكليف ،

فمن فقد شرطا منها سقط عنه التكليف ، وبالتالى لو قذف فلا يقام عليه حد ،

فإذا قذف المجنون ، أو الصبى ، أو المكره فلا حد على واحد منهم ، لقول رسول الله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق »[1] . . وقوله : « رفع عن أمتى الخطأ

(١) البخارى ، الترمذى ، النسائى ، ابن ماجه ، الدارمى ، أحمد.

والنسيان وما استكرهوا عليه » [1]. .

قد لا يهتم المجتمع باتهام المجنون ، فلا يلحق المقذوف أذىً من جراء هذا الاتهام، لكن هناك من الصبية من بلغ حد التمييز ، بحيث يجد اتهامهم آذانا صاغية عند بعض الناس ، فهل يعفى هذا الصبى من العقاب ، على الرغم من أنه ألحق أذى بمن رماه بالزنا ؟.

إذا كان الصبى فى سن وظروف تجعل الناس يتقبلون كلامه ويصدقونه على نحوٍ ما ، فإن قذفه فى هذه الحال يلحق أذى بالمقذوف ، ولهذا قال بعض الفقهاء : إذا كان الصبى مراهقا بحيث يؤذى قذفه فإنه يعزر تعزيراً مناسباً .

ما معنى مناسبا ؟.

أى يتناسب مع ما ألحقه من ضرر للغير ، ويكون فيه ردع له ولأمثاله ، حتى تسد هذه الثغرة فى المجتمع ، فلا يتعرض الناس للاتهام ممن هم على شاكلته .

وهل يكون كل قذف من البالغ العاقل باختياره موجبا للحد ، حتى ولو كان المقذوف معروفا بين الناس بعجزه عن المباشرة الجنسية ؟.

لا يقام الحد على القاذف المستوفى للشروط التى بيناها ، إلا إذا توافرت فى المقذوف شروط أيضا ، وهى :

(١) العقل ، لأن الحد إنما شرع للزجر عن الأذية بالضرر الواقع على المقذوف ، ولا مضرة على من فقد العقل ، فلا يحد قاذفه .

إن فى النفس شيئا من هذا الشرط ، ذلك أن الأذى لا يلحق المقذوف وحده ، بل يلحق أهله أيضا ، فإذا كان المجنون لا يدرك مدى الأذى الذى يلحقه من جراء الاتهام بالزنا ، فإن أهله يدركونه ، ويلحقهم الأذى لو شاع بين الناس أن إحدى قريباتهم أو أحد أقربائهم قد ارتكب الفاحشة ، حتى ولو كانت مجنونة ، ولذا أرى أنه يجب إقامة الحد على قاذف المجنون للضرر الذى يلحقه ، ويلحق أسرته كذلك،

---

(١) ابن ماجه .

فما رأيك ؟.

ليس هذا رأياً جديداً ، بل قال به بعض الفقهاء ، فقد جاء فى « المحلى » لابن حزم : أن المجانين محصونون بالعفة ، فهم داخلون فى جملة « المحصنات » بمنع الفرج من الزنا ، فعلى قاذفهم الحد ، وبه قال مالك أيضا ، فإسقاط الحد عن قاذفهم خطأ محض.

أما الشافعى ، وأبو حنيفة ، واصحابهما فقد رأوا أنه لا حد على قاذف المجنون لأن كذبه متيقن.

هذا تعليل غير سليم ، لأن القذف لا يخلوا من أحد أوجه ثلاثة لا رابع لها ، لأنه:

١- اما أن يكون صادقاً .

٢- أو ممكنا صدقه وممكناً كذبه .

٣- أو أن يكون كذبه واضحاً .

فإن صح صدقه وقامت البينة على ذلك فلا حد عليه ،

وان كانت الثانية فعليه الحد لإمكان كذبه ، وليس معه بينه على صدقه .

وكذلك لو ظهر كذبه .

فتعليلهم عدم اقامة الحد على قاذف المجنون لتيقن كذبه خطأ بيّن ، لأن احتمال الكذب والصدق أوجب الحد لعدم وجود مرجح الصدق ، فأولى أن يقام عليه الحد إذا تيقن كذبه .

- ١٠٤ -

البلوغ ، والاسلام

وهل توجد شروط أخرى يجب توافرها فى المقذوف ؟.

نعم أن يكون بالغا ، فلا يحد قاذف الصغير ، والصغيرة ، فإذا رمى صبية يمكن

وطؤها قبل البلوغ بالزنا ، فليس هذا بقذف عند جمهور الفقهاء ، لأنه ليس زنا لعدم بلوغها ، فكذلك لا حد على قاذفها وإنما يعزر .

لكن روى عن ابن هشام : أنه قال : إذا قاربت الحيض أو مسها الرجل جُلد قاذفها الحد ، وقال مالك : إذا بلغ مثلها أن يوطأ جُلد قاذفها الحد ، أما أبو حنيفة، والشافعى ، وأصحابهما فيرون أنه لا حد على قاذف صغير .

وقال ابن العربى : والمسألة محتملة الشك ، لكن مالك غلب غرض المقذوف وغيره راعى حماية ظهر القاذف . وحماية عرض المقذوف أولى ، لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزم الحد.

وجاء فى كتب الفقه : أن كثيراً من العلماء ، يرون الحد إذا كانت الجارية المقذوفة بنت تسع ، وكذلك الصبى المقذوف ، أما إذا لم يبلغا تسعاً فلا يحد قاذفها بل يعزر .

وما رأيك ؟.

أرى أن يحد القاذف إذا تبين للوالى أن أهل المقذوف قد لحقهم ضرر بهذا القذوف ، ولو لم يبلغ المقذوف تسعاً ، فإن رأى أن لا ضرر يلحقهم بهذا القذف عزر القاذف ، إذا كان المقذوف أقل من تسع. وإلا فيقام عليه الحد.

ومن شرط إقامة الحد على القاذف :

أن يكون المقذوف مسلماً ، فلو كان المقذوف من غير المسلمين ، فإن جمهور الفقهاء يرى عدم اقامة الحد على القاذف .

ما الحكم لو كان الأمر بالعكس ، أى لو قذف كافر مسلماً ؟.

لو قذف كافر مسلماً أقيم عليه حد القذف ، فقد روى عن اسحاق بن خالد : أنه قال : سألت الشعبى عن يهودية افترت على مسلم ، قال : « تضرب الحد » . وعن طارق بن عبد الرحمن قال : « شهدت الشعبى ضرب نصرانياً قذف مسلماً » فجلده ثمانين » .

على أى أساس بنى عدم إقامة حد القذف على مسلم إذا كان المقذوف كافرا ؟.

ربما نظر الفقهاء إلى أن الكفار لا يهتمون بمسألة الاتصال الجنسى بين الرجل والمرأة . فهم لا يجدون غضاضة فى أن تقام علاقة جنسية بين رجل وامرأة أجنبية عنه ، ولما كان الحد للزجر حتى لا تستباح أعراض الناس فيلحق ضرر بهم وبأهلهم، وهذا غير متحقق عند الكفار ، فقد رأوا عدم إقامته ، لأنه لم يتسبب فى الحاق ضرر بالمقذوف أو بأهله .

هذا تصور يختلف من شعب لآخر ، ومن عصر لعصر ، فلو فرض أن بعض الكفار يرون : أن اتهامهم بالزنا يحلق العار بهم وبأهلهم ، فهل يقام الحد على من يقذفهم ؟.

أرى : أنه يقام الحد عليه ، وإضافة إلى هذا ، فإن ابن حزم ذهب إلى : أنه يقام الحد على مسلم إذا قذف كافراً ، ولم يشترط وقوع الضرر بهذا القذف ، فمن باب أولى يقام الحد على المسلم الذى يقذف كافراً ، لو تحقق وقوع ضرر على المقذوف وأهله من جراء القذف.

- ١٠٥ -

الحريـــة

وهل هناك شروط أخرى يجب توافرها فى المقذوف ؟.

نعم ، فقد اشترط بعض الفقهاء لإقامة الحد على القاذف :

أن يكون المقذوف حراً ، فلا يحد القاذف ، إذا كان المقذوف عبداً ، سواء كان العبد ملكا لقاذفه أو لغيره .

وبم عللوا هذا الحكم ؟

قالوا : إن مرتبة العبد تختلف عن مرتبة الحر.

هل يعنى ذلك أن للحر أن يقذف العبد دون عقاب فى رأى هؤلاء ؟.

ليس هذا بالضبط ، فقد قالوا بحرمة هذا القذف ، مستندين على ما رواه البخارى ومسلم : أن رسول الله ﷺ قال : « من قذف مملوكة بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة ، إلا أن يكون كما قال » .

إذاً ، فعقابه فى الآخرة فقط ؟.

وعلل هؤلاء العلماء ذلك : بأن الناس فى الآخرة سواء ، لا فرق بين شريف ووضيع ، ولا بين حر وعبد ، وليس لأحد فضل ولا مزية عن الآخر إلا بالتقوى ، ولهذا يكافأ الناس على ما ارتكبوه فى الدنيا ، فيقتص من كل واحد لصاحبه .

أليست هذه المساواة مقررة أيضاً فى الدنيا ، فلا يصح تفضيل أحد على آخر ، على أساس العرق ، أو اللون ، أو الوضع الاجتماعى .

نعم ، ولهذا يرى ابن حزم : أن قاذف العبد يقام عليه الحد ، وأنه لا فرق بين الحر والعبد فى هذا المجال ورد على القائلين بعدم إقامة الحد على قاذف العبد ، فقال: « لعلهم يدعون الاجماع ، أو يقولون : لا حرمة للعبد ولا للأمة ، فدعوى الاجماع غير صحيحة ، فقد روى عن نافع، مولى ابن عمر: « يضرب الحر صاغراً» ثم بعد أن يضعف الروايات التى استند إليها من يرى عدم إقامة الحد على قاذف العبد يقول : « وأما قولهم لا حرمة للعبد ولا للأمة » فكلام سخيف ، فالمؤمن له حرمة عظيمة ، ورب عبد جلف خير من خليفة قرشى عند الله تعالى ، قال تعالى :

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾(١).

والناس كلهم فى الولادة أولاد آدم وامرأته ، ثم تفاضل الناس بأخلاقهم ، وأديانهم ، لا بأعراقهم ، ولا بأبدانهم ، وقد قال رسول الله ﷺ : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » فسوى عليه السلام بين حرمة العرض : من الحر والعبد .

---

(١) الحجرات : ١٣.

العفـــة

كان ختام حديثنا فى الفقرة السابقة بيان : أن قاذف العبد لا يحد عند جمهور الفقهاء ، ويحد عند ابن حزم ، لأن الرسول ﷺ حرم الأعراض ، ولم يفرق فى هذا التحريم بين حر وعبد ، فهل بقى من شروط المقذوف شئ بعد الذى ذكرناه فى الفقرات السابقة ؟.

نعم ، فقد اشترط جمهور الفقهاء « العفة » ، أى يشترط فى إقامة الحد على القاذف : أن يكون المقذوف عفيفاً عن الفاحشة التى رمى بها ، سواء كان عفيفاً من غيرها أم لا .

ما معنى قولك : سواء كان عفيفاً عن غيرها ؟.

أعنى أن من ثبتت عليه جريمة الزنا فى الماضى وأقيم عليه الحد ، ثم تاب وحسنت حالته ، وامتد به العمر ، فقذفه قاذف ، فإنه لا حد عليه ، وإن كان هذا القذف يستوجب التعزير ، لأنه أشاع ما يجب ستره وإخفاءه .

أفهم من هذا التفسير أن من ثبتت عليه جريمة الزنا مرة ، فلا يحد قاذفه بعد ذلك أبداً ، وأن معنى العفة عن غيرها هو البعد عن الفواحش الأخرى غير الزنا .

نعم ، فقد وردت آثار تفيد سقوط الحد عن قاذف من ثبتت عليه جريمة الزنا فى ماضى حياته ، حتى لو تاب واستقام حاله .

غير أن ابن حزم يرى خلاف ذلك ، ونص عبارته فى « المحلى » : « والذى نقول به - وبالله تعالى التوفيق - : أن الله تعالى قال : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم » . . فإذا قذف انسان انساناً ، قد زنا بزنا غير الذى ثبت عليه ، وبين ذلك وصرح ، فعلى القاذف الحد ، سواء حد المقذوف فى الزنا الذى صح عليه أم لم يحد ، لأنه محصن عن كل زنا لم يثبت عليه »، وعليه فيحد القاذف إذا لم يقم البينة على ما قاله ، سواء كان المقذوف قد حد فى

واقعة أخرى فى ماضى حياته ، أو ثبت عليه مثل هذه الفعلة قبل ذلك ولم يحد.

هناك مسألة أخرى تتعلق بهذا الخصوص ، ألا وهى مسئولية من قذف شخصاً ثبت عجزه فسيولوجيا عن ارتكاب هذه الفاحشة مثل : المجبوب ، والعنِّين ، والرتقاء ، أو ثبت بالفحص الطبى أنها لم تباشر هذه العملية كأن وجدت بكراً ، أى لم تزل بكارتها .

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فذهب جمهورهم إلى إقامة الحد عليه للأذى الذى لحق بالمقذوف بهذا القذف ، وقال الشافعى : لا حد على قاذف مجبوب ، وقال الحسن : لا حد على قاذف الخصيّ ، لأن العار منتف عن المقذوف بدون الحد ، للعلم بكذب القاذف ، والحد إنما يجب لنفى العار.

لكنى أرى : أن الامام ينبغى عليه إقامة الحد ، لو كانت الظروف فى المجتمع تؤدى إلى إلحاق الأذى بالمقذوف من جراء القذف ، سواء كان الضرر نفسياً أو اجتماعياً أو مادياً.

وللامام أن يستند فى ذلك إلى رأى جمهور الفقهاء ، فهم قد أوجبوا الحد على قاذف من ثبت عدم استطاعته ارتكاب هذه الفاحشة .

ويستخلص مما تقدم ذكره من الشروط :

أن القاذف يقام عليه الحد ، إذا لم يقم البينة على صدقه ، سواء كان المقذوف صغيراً أو كبيراً ، عاجزاً أم قادراً على اتيان هذه الفاحشة ، مسلما أم كافراً ، حراً أم عبداً ، عاقلا أم مجنوناً ، وذلك على خلاف من اشترط من الفقهاء لاقامة الحد على القاذف أن يكون المقذوف : عاقلاً بالغا ، مسلما حراً ، لم تثبت عليه ارتكاب مثل هذه الفاحشة فى ظروف أخرى قبل ذلك . وقد فصلنا الآراء فى ذلك فى الفقرات السابقة .

صيغة القذف

والآن نريد أن نعرف الألفاظ التى تعتبر قذفاً ، يستوجب الحد ، وما لا تعتبر قذفاً .

هل تقصد ما يعتبر صريحاً فى القذف ، وما يعتبر كناية ، والأحكام المترتبة على كل .

نعم .

أظن أن سؤالك عن صيغة القذف ، أى ما يعتبر صريحاً فيه ، وما يعتبر كناية ، أليس كذلك ؟ .

بلى ، فكثير من المصطلحات التى يستخدمها العامة تحتمل أكثر من وجه ، ولذا نريد أن نعرف ، متى يكون هذا الكلام غير الصريح موجباً للحد ، ومتى يسقط الحد عمن رمى غيره به ؟ .

من المعلوم أن لكل معنى فى اللغة العربية كلمات وضعت له ، فإذا استعملت لتؤدى المعنى الموضوع له هذه الكلمات ، يسمى الكلام صريحا ، وفى عرف أهل اللغة : حقيقة - أما إذا استعملت كلمة فى معنى ليست موضوعة له ، لكنها تدل عليه بقرينة ما ، فيقال : إن فى هذا الاستعمال تعريضا - ويسميه أهل اللغة : مجازا - فالتصريح فى القذف يكون بقوله لآخر : يا زانى .

فهل يعد نفى النسب من التصريح أم من الكناية ؟ .

اختلف العلماء فيه ، فقالت طائفة : يحد من نفى نسب آخر ، واستدلوا على ذلك بما روى عن ابن مسعود : أنه قال : لا حد إلا فى اثنين :

أن يقذف محصنة ، أو ينفى رجلا عن أبيه ، وإن كانت أمه أمة .

وذهب إلى هذا الرأى أيضا الشعبى ، والحسن ، فقد قالا فيمن ينفى نسب آخر:

يضرب الحد .

وقالت طائفة أخرى : لا يجب الحد فى نفس النسب ، فقد روى عن معاذ بن جبل ، وعبد الله بن عمرو بن العاص : أنهما قالا : « ليس الحد إلا فى الكلمة التى لها مصرف ، وليس لها إلا وجه واحد » .

وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « إذا بلغ الحد لعل وعسى ، فالحد معطل » . .

هل فى نفى النسب احتمال يسقط الحد ؟

نعم ، فقد قال ابن حزم : ليس فى نفى النسب حد ، لجواز أنه يقصد بذلك أنه استلحق لهؤلاء القوم ـ أو لهذا الأب ـ الذى نفى نسبه عنهم ، فهو من غيرهم ، ولد من نكاح صحيح ، وقد كانت العرب تفعل ذلك .

عرفنا أن النسب من المسائل المختلف فى وجوب الحد بسببها ، فهو ليس من الألفاظ الصريحة فى القذف ، فما رأيك فى التعريض ، كأن يقول أحد لآخر فى مقام التنازع : « لست بزان ، ولا أمى بزانية » ؟.

هذا ليس من التعبيرات الصريحة فى القذف ، فقد عدها العلماء تعريضاً ، واختلفوا فيه ، فقالت طائفة : فيه حد القذف كاملا ، واستندوا فى ذلك إلى : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يجلد بالتعريض بالفاحشة ، فقد روى أن رجلين استبَّا فى زمانه ، فقال أحدهما للآخر : والله ما أبى بزان ، ولا أمى بزانية ، فاستفتى عمر فى ذلك ، فقال قائل : « مدح أباه وأمه » ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح سوى هذا ، نرى أن تجلده الحد « فجلده عمر ثمانين » .

وعلل مالك ذلك : بأن التعريض الظاهر ملحق بالتصريح ، لأن الكناية قد تقوم ـ بعرف العادة والاستعمال ـ مقام النص الصريح ، وان كان اللفظ فيها مستعملاً فى غير موضعه .

وذهب ابن مسعود ، وأبو حنيفة ، والشافعى إلى : أنه لا حد فى التعريض ، لأن التعريض يتضمن الاحتمال ، والاحتمال شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات .

وعلل صاحب الروضة الندية ذلك ، فقال : « التحقيق أن المراد مِنْ رَمْى المحصنات المذكور فى كتاب الله عز وجل : هو أن يأتى القاذف بلفظ يدل ـ لغة أو شرعاً ، أو عرفا ـ على الرمى بالزنا ، ويظهر من قرائن الأحوال أن المتكلم لم يرد إلا ذلك . ولم يأت بتأويل مقبول يصح حمل الكلام عليه ، فهذا يوجب حد القذف ، بلا شك ، ولا شبهة ، وكذلك لو جاء بلفظ لا يحتمل الزنا ، أو يحتمله احتمالا مرجوحا ، وأقر أنه أراد الرمى بالزنا ، فإنه يجب عليه الحد ، وأما إذا عرّض بلفظ محتمل ، ولم تدل قرينة حال ، ولا مقال على أنه قصد الرمى بالزنا ، فلا شى عليه ، لأنه لا يسوغ إيلامه بمجرد الاحتمال .

كما ناقش ابن حزم أدلة من أوجب الحد فى التعريض ، وبين ضعفها ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وصح أن لا حد فى التعريض » . .

هل يعنى ذلك أنه يترك بدون عقاب ، ما دام قد سقط عنه الحد ؟.

يرى أبو حنيفة ، والشافعى تعزير من يقذف غيره بالزنا بأسلوب التعريض الذى يسقط الحد عنه ، وعليه فلولى الأمر معاقبة من يؤذى الناس بأسلوب لا يرقى إلى وجوب إقامة حد القذف عليه .

- ١٠٨ -

عقوبة القاذف

بعد أن أوضحنا فى الفقرات السابقة حقيقة القذف ، وعرضنا آراء العلماء فى الشروط التى يجب توافرها فى القاذف ، والمقذوف ، لإقامة الحد على القاذف ، وكذلك شرحنا صيغة القذف الموجبة للحد ، آن لنا أن نبين عقوبة القاذف عندما تتوافر الشروط التى شرحناها .

قذف المؤمنات - وكذلك المؤمنين - من الكبائر ، وقد بين الله أن المؤمنين الصادقين يجتنبونه ، وسوف يجازون جزاء حسناً على ذلك يوم القيامة ، يقول الله تعالى :

﴿ ولله ما فى السموات وما فى الأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى * الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ﴾(١) .

ويقول :

﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما﴾(٢) .

كما جاء وصف المؤمنين فى القرآن الكريم : بأنهم هم الذين يجتنبون الكبائر ، فقال تعالى :

﴿ فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ﴾(٣) .

فمن قذف مؤمنة - أو مؤمنا - ، فقد ارتكب كبيرة ، وحقت عليه لعنة الله فى الدنيا والآخرة ، كما جاء فى قوله تعالى :

﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ﴾(٤) .

ولما كان اللعن والعقاب الأخروى لا يؤدى - من الناحية الواقعية - إلى زجر ضعاف النفوس ، والحيلولة بينهم ، وبين المساس بأعراض المؤمنين وكرامتهم ، فقد فرض الله على القاذف عقوبة دنيوية ، ألا وهى أنه إذا لم يقم البينة على صحة ما قال ، يعاقب عقوبتين :

إحداهما : مادية ، وهى جلده ثمانين جلدة .

والأخرى أدبية : وهى رد شهادته ، وعدم قبولها أبداً ، والحكم بفسقه ، لأنه

---

(١) النجم : ٣١ ، ٣٢.
(٢) النساء : ٣١.
(٣) الشورى : ٣٦ ، ٣٧.
(٤) النور : ٢٧.

بقذفه المؤمنات ـ أو المؤمنين ـ بغير بينة ، يصبح غير عدل عند الله ، وعند الناس .

وهاتان عقوبتان مقررتان فى قوله تعالى :

﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله عفور رحيم ﴾(١) .

وهل اتفق العلماء على جلد القاذف ثمانين جلدة ؟

نعم ، غير أنهم اختلفوا فى العدد ، إذا كان القاذف عبداً .

هل تعنى إذا قذف عبد حراً ؟

نعم ، ففى عدد الجلدات خلاف بين العلماء ، فقال الجمهور من فقهاء الأمصار: حد العبد نصف الحر ، وذلك أربعون جلدة ، وروى ذلك عن الخلفاء الأربعة ، وعن ابن عباس ، فقد روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة : أنه قال : أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء ، فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين .

وبم استدل هؤلاء على هذا الحكم ؟

استدلوا بقوله تعالى :

﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف ، محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ، فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾(٢) .

قالوا : ونصف الثمانين أربعون ، فيحد العبد أربعين حد القذف .

وهل يوجد فى السنة ما يدل على أن النبى ﷺ جلد العبد أربعين حد القذف ؟.

---

(١) النور : ١ .

(٢) النساء : ٢٥ .

لم يثبت حكم مثل هذا فى السنة ، ولهذا اختلف الفقهاء فيه ، فذهب فريق إلى أن العبد إذا ثبتت عليه جريمة القذف فعقوبته أربعون ، واستدلوا بالآية حملا للقذف على الزنا ، لأن الآية فى حكم الزنا ، وليست فى القذف .

وذهب فريق آخر إلى جلده ثمانين جلدة مثل الحر ، لأنه حد وجب حقا للآدميين ، إذ الجناية وقعت على عرض المقذوف ، والجناية لا تختلف بالرق والحرية .

ومَنْ مِن العلماء ذهب إلى هذا الرأى ؟ .

روى هذا عن ابن مسعود ، والزهرى ، وعمر بن عبد العزيز ، وقبيص بن ذؤيب ، والأوزاعى ، وابن حزم .

وبم ردوا على من يرى جلد العبد أربعين ؟ .

ردوا عليهم بأقوال عدة ، أنقل لك ما قاله صاحب الروضة الندية ، يقول : الآية الكريمة عامة يدخل تحتها الحر والعبد ، والغضاضة بقذف العبد للحر أشد منها بقذف الحر للحر ، وليس فى حد القذف ما يدل على تنصيفه للعبد ، لا من الكتاب ولا من السنة ، ومعظم ما وقع التعويل عليه هو قوله تعالى فى حد الزنا :

﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ .

ولا يخفى أن ذلك حد آخر غير حد القذف ، فإلحاق أحد الحدين بالآخر فيه إشكال ، لا سيما مع اختلاف العلة ، وكون أحدهم حقاً لله محضاً ، والآخر مشوباً بحق آدمي .

إذا لم يقم القاذف البينة على صدق ما قاله فى حق من قذفه ، فعليه الحد ثمانين جلدة ، وهى إحدى عقوبتين دنيويتين ، أما الأخرى فهى عدم قبول شهادته ما لم يتب ، لأنه ارتكب ما يستوجب الفسق .

والفسق يذهب العدالة، والعدالة شرط فى قبول الشهادة، لأنه لم يتب من فسقه .

أليست عقوبة الجلد مكفرة عن هذا الإثم ، فيرتفع آثاره ؟ .

هى مكفرة له ، ومخلصة لمن يقام عليه حد القذف من عقاب الله فى الآخرة ، لكنها لا تزيل عنه وصف الفسق الموجب لرد الشهادة ، لأنه ثبت بالدليل القاطع أنه ليس أميناً فى شهادته ، ولهذا ترد ولا تقبل .

- ١٠٩ -

توبة القاذف

فهل يرد له اعتباره ـ كما يقول القانونيون ـ فتقبل شهادته ، إذا تاب وحسنت توبته ؟ .

اختلف العلماء فى ذلك ، فقال مالك : تقبل شهادته إذا تاب توبة نصوحاً .

وهل انفرد مالك بهذا الرأى ؟ .

لا ، فقد ذهب إلى هذا أيضا الشافعى ، وأحمد ، والليث ، وعطاء ، وسفيان ابن عيينة ، والشعبى ، والزهرى ، كما قال عمر لبعض من حدهم فى قذف : إن تبت قبلت شهادتك .

هؤلاء كثرة من العلماء الأفاضل يظن المرء عند سماع أسمائها أن لا رأى مخالف لهم .

ليس الأمر كذلك ، فقد ذهب الأحناف ، والأوزاعى ، والثورى ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ، وإبراهيم النخعى ، وسعيد بن جبير إلى عدم قبول شهادة من أقيم عليه حد القذف أبداً ، حتى ولو تاب وحسنت توبته .

وكيف حدث هذا الخلاف ، وما هو أصله ؟.

أصل الخلاف هو : أنهم اختلفوا فى تفسير قوله تعالى :

﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا ... ﴾ .

ما السب فى اختلافهم فى تفسيرها ؟

السبب يرجع إلى مرجع الاستثناء ، لأنه إما أن يكون راجعاً إلى الجملة المتقدمة بشقيها : أى عدم قبول الشهادة والفسق ، أو يكون راجعاً إلى أقرب مذكور وهو الحكم بالفسق فقط .

فمن قال بالأول رأى : أنه يجوز شهادة المحدود فى قذف بعد توبته .

ومن قال بالثانى : ، أى أن الاستثناء راجع إلى الحكم بالفسق فقط ، ذهب : إلى عدم قبول توبته مهما كان صدقه فيها ، وإخلاصه وصلاحه بعدها ، لأن الاستثناء لم يرفع فى نظره إلا الحكم بالفسق ، أى أنه لم يعد فاسقاً بعد التوبة ، لكنه يظل على حاله قبل التوبة وبعد إقامة الحد عليه وهو عدم قبول شهادته.

لكن ابن رشد ذهب إلى قبول شهادته ، وعلل ذلك بقوله : إن ارتفاع الفسق مع رد الشهادة أمر غير مناسب فى الشرع ، أى خارج عن الأصول .

وكيف يتوب المحدود فى قذف ؟.

قال عمر رضى الله عنه : « توبة القاذف لا تكون إلا بأن يكذب نفسه فى ذلك القذف الذى حد فيه » وقال للذين شهدوا على المغيرة « من أكذب نفسه أجزت شهادته فيما يستقبل ، ومن لم يفعل لم أجز شهادته فأكذب الشبل بن معبد ، ومعبد بن الحارث بن كلدة أنفسهما وتابا ، وأبى أبو بكرة أن يفعل فكان لا تقبل شهادته.

إذا لم يكذب نفسه ، لكنه أصلح حاله ، فسار سيرة حسنة بين الناس فهل تقبل شهادته ؟

ذهب مالك إلى أن توبته أن يصلح ويحسن حاله ، وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب . وحسبه الندم على قذفه والاستغفار منه ، وترك العود إليه .

قذف الوالد ولده

بعد أن بينا حرمة القذف ، وشرحنا عقوبتيه اللتين توقعان على القاذف فى الدنيا، بقيت بعض مسائل تتعلق بالقذف ، ونريد توضيحها ، وأولى هذه المسائل هى : هل يحد الوالد إذا قذف ولده ؟.

اختلف العلماء فى ذلك ، فقالت طائفة : لا حد عليه .

وبم عللوا رأيهم ؟

استندوا فى رأيهم هذا إلى عدة مسلمات فى التشريع الإسلامى :

أولاً : وصى الله سبحانه وتعالى الولد بعدم إيذاء والديه ، بأى نوع من أنواع الايذاء ، فقال تعالى :

﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ۞ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربى ارحمهما كما ربيانى صغيراً ﴾[1].

وليس من الإحسان ضربهما بالسياط ، كما أنه ليس من خفض الجناح لهما من الرحمة .

ثانياً : يسقط القصاص عن الوالد إذا قتل ولده فكذلك يسقط عنه حد القذف إذا قذفه .

ثالثاً : يسقط القصاص عنه لولده فيما دون النفس ، فيقاس عليه حد القذف.

رابعاً : لا يقام عليه حد السرقة إذا سرق مال ابنه ، فكذلك يسقط عنه حد القذف إذا قذفه.

غير أن فريقاً آخر من العلماء رأى : أنه إذا قذف الوالد ابنه ، فإنه يقام عليه حد

---

(١) الاسراء : ٢٣ ، ٢٤.

القذف إذا قذفه .

وما دليلهم على هذا ؟ .

يرون أن القرآن لم يفرق بين قاذف ومقذوف ، فظاهر الآية يوحد الحد على من يرمى المحصنات دون تفرقة .

وكيف ردوا على ما أورده الفريق الآخر من أسباب وعلل ؟ .

قالوا : إن الإحسان إلى الوالدين واجب لا جدال فيه ، لكنه لا يقتضى اسقاط الحد فى القذف ، إذ لا يختلف الناس فى أنه لو كان الولد إماماً وقدم إليه والده متهما فى قذف ، أو فى سرقة ، أو فى زنا ، فإنه لا يحق له بمقتضى أمر الله له بالاحسان إليه أن يسقط عنه العقوبة .

لكن المقيس والمقيس عليه مختلفان فى هذه القضية ، فالامام مطالب بإقامة حكم الله ، وتنفيذ شرعه ، فلا ينبغى أن يعطل ما أمره الله بتنفيذه لقرابة ، أو عداوة ، يقول الله تعالى :

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾[1] .

ويقول رسول الله ﷺ : « والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »[1] . أما حد القذف فهو متعلق بحق نفسه هو ، ويجوز له أن يتنازل عنه ـ كما سنبين ذلك فيما بعد ـ فكان من الرحمة والإحسان ـ اللذين أمر الله أن يكونا أساسيين لعلاقة الولد بوالده ـ أن يسقط حد القذف عن الوالد لو قذف ولده.

هل يفهم من هذا أن يترك بدون عقاب ؟ .

لا ، فقد ذهب الذين قالوا بسقوط الحد عنه إلى تعزيره ، لأن القذف أذى ومن مقاصد الشرع منع الأذى عن الناس .

---

(١) المائدة : ٨.

(٢) البخارى ، ابن ماجه.

- ١١١ -

القذف بالشذوذ الجنسي

المسألة الثانية المتعلقة بحد القذف تحتاج إلى بيان وهى :

لو قذف رجل آخر بالشذوذ الجنسى ، أى أنه يعمل عمل قوم لوط ، فهل يحد القاذف حد القذف ؟ .

اختلف العلماء فى ذلك ، فقال مالك وأبو يوسف : إن من قذف رجلاً بعمل قوم لوط ـ سواء كان فاعلا أو مفعولا ـ فعليه حد القذف ، وقال أبو حنيفة : لا حد عليه .

كيف حدث هذا الخلاف ؟

مدار الخلاف أن عمل قوم لوط لا يوجب حد الزنا عند أبى حنيفة ، أى أن من يثبت عليه الشذوذ الجنسى لا يقام عليه الحد عنده ، بل يعزّر ، ولذلك قال بعدم حد قاذفه بذلك العمل ، وعند غيره يقام عليه الحد ، فيحد قاذفه .

أى أن من يعمل عمَلاً له صلة بالزنا ، فإن من يقول بحده حد الزنا ، يرى حد قاذفه بهذا العمل حد القذف ، ومن يقول بعدم حده ، يذهب إلى عدم حد قاذفه بذلك العمل.

- ١١٢ -

تعدد القذف

المسألة الثالثة: إذا قذف المرء شخصاً واحداً أكثر من مرة، فهل يحد حداً واحداً ؟

إذا قذف رجلاً مرات ، ولم يحد على أى منها ، فعلى ولى الأمر أن يقيم عليه حداً واحداً ، أما إذا قذفه مرة فحُدّ ، ثم أعاد قذفه ، حُدّ مرة ثانية ، فإن عاد حُدّ مرة ثالثة ، وهكذا يُحَدّ لكل قذف .

حتى ولو كان القذف الثانى ، أو الثالث بذلك الزنا الذى حدّ من أجله فى المرة

الأولى ؟ .

إذا عاد قذفه بذلك الزنا الذى حدّ من أجله فلا يحد ثانياً ، إلا أن أبا القاسم أوجب حداً ثانياً ، ورد عليه ابن قدامة بقوله : إن هذا مخالف لإجماع الصحابة ، لأن أبا بكرة أعاد قذف المغيرة بعد أن حُدّ بقذفه ، فلم يقم أبو بكر رضى الله عنه عليه الحد ثانية ، لأنه كان إعادة لذلك القذف الذى حد من أجله .

- ١١٣ -

الإنكـــار

المسألة الرابعة : لو ادعى رجل على آخر بأنه قذفه ، فأنكر المدعى عليه قائلا : لم أقذفه ، فما الحكم ؟ .

ذهب الشافعى ، وحماد ، والثورى إلى تصديقه فى الإنكار ، ولا يستحلف ، وعن أحمد : أنه يستحلف لقول النبى ﷺ : « ولكن اليمين على المدعى عليه » . . ولأنه حق لآدمى فيستحلف فيه كالدين .

وإن جاء المقذوف بشاهدين عدلين يشهدان بأنه قذفه ؟ .

يقام على القاذف الحد ، لأن العلماء قالوا : إن حد القذف يثبت بأمرين :

الأول : باقرار القاذف نفسه بأنه قذفه .

والثانى : بشهادة رجلين عدلين .

- ١١٤ -

قذف الجماعة

المسألة الخامسة : فإذا قذف القاذف جماعة ، فرماهم بالزنا ، فهل يقام عليه حد واحد ؟ .

انقسمت آراء الفقهاء فى الحكم على من يقذف جماعة إلى ثلاثة مذاهب :

الأولى : يحد حداً واحداً ، وهذا هو رأى أبى حنيفة ، ومالك ، والثورى ، وأحمد .

الثانى : ذهب الشافعى ، والليث إلى : أنه يحد حداً لكل مقذوف .

الثالث : قالت طائفة من العلماء الفقهاء : إن جمعهم فى كلمة واحدة ، مثل أن يقول لهم : يا زناة ، فيحد حداً واحداً ، وإن قال لكل واحد منهم : يا زانى ، فيحد لكل مقذوف منهم حداً. ويعقب ابن رشد على ذلك فيقول : « فعمدة من لم يوجب على قاذف الجماعة إلا حداً واحداً حديث أنس وغيره : إن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سمحاء ، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ ، فلاعن بينهما ولم يحده لشريك ، وذلك إجماع من العلماء ، وعمدة من رأى أن الحد لكل واحد منهم أنه حق للآدميين ، وأنه لو عفا بعضهم ، ولم يعف الكل لم يسقط الحد. وأما من فرق بين قذفهم فى كلمة واحدة أو كلمات أو مجلس واحد أو فى مجالس، فلأنه رأى أنه واجب أن يتعدد الحد بتعدد القذف ، لأنه إذا اجتمع تعدد المقذوف وتعدد القاذف كان أوجب أن يتعدد الحد.

- ١١٥ -

عفو المقذوف

المسألة السادسة : هل يجوز عفو المقذوف عن القاذف ؟

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال جماعة : يجوز عفو المقذوف عن القاذف ، فإذا حدث ذلك لا يجوز للإمام أن يقيم الحد ، فعن مالك بن أنس : أن رزيق بن الحكم حدث قال : افترى رجل يقال له مصباح على ابنه ، فقال له : يا زانى ، فرفع ذلك إليّ فقال - أى الأب - : والله لئن جلدته ، لأقرن على نفسى بالزنا ، فلما قال ذلك، اشكل عليّ ، فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز أذكر ذلك له ، فكتب عمر إليّ : أن أجِزْ عفوه فى نفسه ، فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز فى الرجل يفترى عليه أبواه ، أيجوز عفوه عنهما ؟ فكتب عمر إليّ : خذ له بكتاب الله تعالى ، إلا أن

يريد ستراً.

ألا يمكن أن يكون ذلك خاصا بقذف الوالد لابنه ، لأن للوالد على الابن حقوقاً ليست لغيره ؟.

لا ، فليس هذا خاصاً بالأب مع ابنه ، فقد جاء فى رواية : أن زريق بن حكيم كتب إلى عمر يراجعه، فسأل عما إذا كان هذا الحكم للناس عامة، أم للأب خاصة ؟ فكتب إليه عمر أنه للناس عامة .

وما علة هؤلاء الفقهاء فى هذا الحكم ؟.

يعللون هذا الحكم بأن حد القذف حق من حقوق الآدميين ، ولما كان الأمر كذلك ، فينبغى على الإمام ألا يقيمه إلا بمطالبة المقذوف ، كما أنه يسقط بعفوه ، ويترتب عليه أيضا أن يورث ، ويسقط بعفو وارثه ، ولا تنفع القاذف التوبة حتى يُحلّه المقذوف.

وما هو الرأى الآخر ؟

ذهب فريق إلى : أن الحد حق من حقوق الله تعالى ، فإذا بلغ الحاكم وجب عليه إقامته ، وإن لم يطلب المقذوف ذلك ، ولا يسقط بعفو المقذوف ، لأنه ما دام قد رفع الأمر إلى الحاكم ، فلا يكون حقاً له يجوز له اسقاطه ، بل يصير حقا من حقوق الله تعالى ، وهي واجبة التنفيذ ، وليس لأحد إسقاطها.

ويؤيد ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب ، قال : « لا عفو فى الحدود عن شئ منها بعد أن تبلغ الامام ، فإن إقامتها من السنة ». وروى عن الزهرى : أنه قال : إذا بلغت الحدود السلطان فلا يحل لأحد أن يعفو عنها .

ويرى ابن حزم فى تعليل الاختلاف بين العلماء بأن « مرجعه إلى أحد وجهين لا ثالث لهما :

الأول : أن يكون الحد فى القذف من حقوق الله تعالى : كالحد فى الزنا ،

والحد فى الخمر ، والحد فى السرقة ، والحد فى المحاربة .

والثانى : أن يكون من حقوق الناس : كالقصاص فى الأعضاء والجنايات على الأموال.

فإن كان الحد فى القذف من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز لأحد عفو فيه ، وإن كان الحد فى القذف من حقوق الله ، فعفو الناس فى حقوقهم جائز » .. ثم بعد أن يناقش القائلين بأنه حق من حقوق الناس ، ويبين خطأهم ، يصل إلى أنه لابد للإمام أن يقيمه ، ولو لم يطلب المقذوف ، مستدلا بما روى عن عائشة قالت : « لما نزل عذرى قام النبى ﷺ فأمر بالمرأة والرجلين فضربوا حدهم » ثم يعلق على هذا فيقول : فهذا رسول الله ﷺ أقام حد القذف ، ولم يشاور عائشة ، أتعفو أم لا ؟، فلو كان لها فى ذلك حق ، لما عطله عليه السلام ، وهم أرحم الناس ، وأكثرهم حضاً على العفو فيما يجوز فيه العفو ، فصح أن الحد من حقوق الله تعالى ، لا مدخل للمقذوف فيه أصلاً ، ولا عفو له عنه ، وأما من جهة الإجماع ، فإن الأمة مجمعة على تسمية الجلد المأمور به فى القذف حداً ، ولم يأت نص ، ولا إجماع بأن لانسان حقاً فى اسقاط حد من حدود الله تعالى ، فصح أنه لا مدخل للعفو فيه.

- ١١٦ -

سقوط الحد

إذا كان العفو عن المقذوف غير جائز ، فما هى الظروف والملابسات التى تعفيه من الحد ؟.

هل تقصد من ذلك السؤال عما يسقط الحد عنه ؟.

نعم .

يسقط حد القذف عن القاذف ، إذا جاء بأربعة شهداء يشهدون الزنا على

المقذوف، لأن الشهداء ينفون عنه صفة القذف الموجبة للحد ، ويثبتون صدور الزنا بشهادتهم.

هل يجب أن يكونوا أربعة ؟.

نعم ، لأن ثبوت الزنا لا يكون إلا بأربعة شهداء.

ألا يصح أن يكونوا ثلاثة ، ويكون هو رابعهم ؟.

إذا كان قد رأى واقعة الزنا بعينه ، وكان قذفه بناء على هذه الرؤية ، فيجوز أن يكون أحد الأربعة ، أما إذا كان قذفه بناء على شواهد أخرى غير الرؤية ، فلابد أن يكون الشهداء أربعة ولا يكون هو أحدهم .

ماذا يترتب على شهادة الشهداء الأربعة ، إذا كانت شهادتهم بزنا المقذوف مستوفية للشروط والأركان ؟.

يقام حد الزنا على المقذوف ، ويسقط حد القذف عن القاذف .

أليس هناك طريق آخر يسقط به الحد فى القذف عن القاذف غير طريق احضار أربعة شهداء ؟

نعم ، إذا أقر المقذوف بالزنا ، واعترف بما رماه به القاذف.

- ١١٧ -

القذف بين الزوجين

بقى سؤال أخير فى القذف .

ما هو ؟

هل يقام الحد على المرأة إذا قذفت زوجها ؟.

نعم ، إذا توافرت شروط القذف التى بيناها فى الفقرات السابقة .

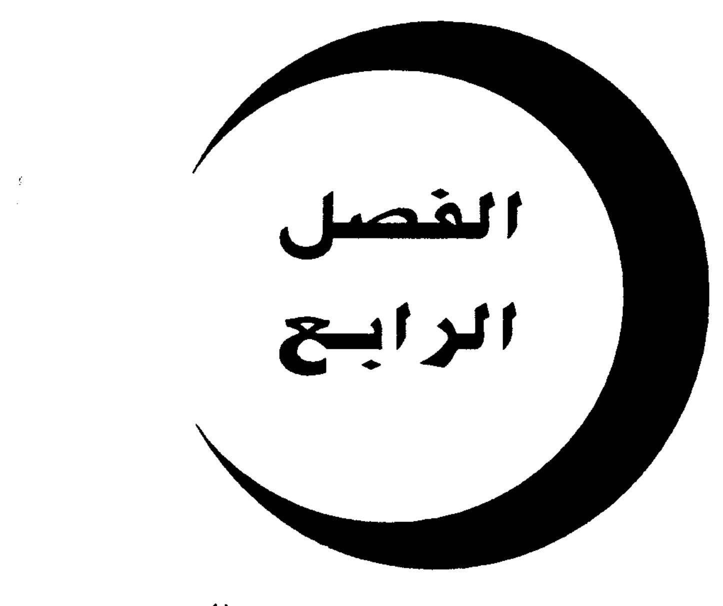
وإذا قذف الرجل زوجته ، فهل يقام عليه حد القذف ؟.

لا ، وإنما يتلاعنان ، وقد شرحنا ذلك فى كتابنا « الإسلام طهارة ونقاء » عندما تحدثنا عن اللعان.

ولم كان التفريق بينهما فى ثبوت حد القذف على المرأة ، والملاعنة عند قذف الرجل لها ؟.

لأنه لا مصلحة للزوج العاقل فى قذف زوجته واتهامها بالزنا جزافاً ، بل سيلحقه عار من جراء هذا الاتهام ، بخلاف الزوجة ، ولهذا لم يسوِّ الله بينهما فى عقوبة الاتهام.

* * *



التعزير

معنى التعزير

تختلف المنكرات والمحرمات التى يرتكبها الإنسان باختلاف آثارها فى نفسه ، وفيمن يتعرض لاعتدائه ، وفى المجتمع الذى يعيش فيه ، ولهذا كان من اللازم أن تكون عقوبة كل جريمة متناسبة مع ما تخلفه من أضرار ، وما ينتج عنها من أثر سئ فى أى مجال من مجالات الحياة ، ومن هنا حدد الله عقوبات لبعض الجرائم ، وسماها حدوداً ، وهى ما تناولناه فى الفصول السابقة ، ثم ترك ما عداها لاجتهاد الفقهاء ، وتقدير ولاة الأمر ، وسمى ذلك فى مجال الفقه بالتعزير.

ما معنى التعزير ؟.

يأتى التعزير فى اللغة بمعني: الرد والمنع ، فيقال: عزّر فلان أخاه بمعني: نصره ، لأنه منع عدوه من أن يؤذيه ، ومنه قوله تعالى :

﴿ فالذين آمنوا به وعزّروه ﴾[١].

ويأتى بمعنى : « التعظيم والنصرة » ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه ﴾[٢].

أى تعظموه وتنصروه . ،

كما يأتى بمعنى : « الإهانة والتأديب » يقال : عزّر فلان فلاناً ، إذا أهانه زجراً وتأديباً على ذنب وقع منه.

ويفهم من هذا أنه من أسماء الأضداد : التوقير والإهانة ، ويقال : إن التوقير لازم للتأديب ، لأنه إذا امتنع بالتعزير « أى التأنيب » ، وصرف عما هو دنئ ، فإن الوقار يحصل له.

وقد سميت العقوبة تعزيراً ، لأن من شأنها أن تدفع الجانى ، وترده عن ارتكاب

---

(١) الأعراف : ١٥٧.　　(٢) الفتح : ٩.

الجرائم ، أو العودة إلى اقترافها .

هذا هو المعنى اللغوى ، فما هو معنى التعزير فى اصطلاح الفقهاء ، أو بمعنى أدق ، ما هو المقصود به فى الشرع ؟.

يطلق التعزير فى الشرع ويراد به : التأديب على ذنب لاحد فيه ولا كفارة ، أى أنه عقوبة تأديبية ، يفرضها الحاكم على جناية أو معصية ، لم يعين الشرع لها عقوبة، أو حدد لها عقوبة ، ولكن لم تتوفر فيها شروط التنفيذ ، مثل : « المباشرة فى غير الفرج » ، فلم تتوفر فيها شروط إقامة حد الزنا ، وكسرقة ما لا قطع فيه ، والقذف بغير الزنا ، وغير ذلك من الجنايات والكبائر التى لها حدود ، ولكن لم تكتمل أركان إقامة الحد فيها ، فيعدل عن الحد إلى التعزير .

ولذلك يعرفه الفقهاء : بأنه عقوبة غير مقدرة ، تجب حقاً لله ، أو لآدمى فى كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة ، وهو كالحدود فى أنه تأديب واستصلاح ، وزجر.

- ١١٩ -

أنواع العقوبات

من الواضح أن من يرتكب جريمة لها حد معلوم ، يقال فيه : إنه ارتكب معصية يعاقب عليها بالحد ، فهل يقال أيضاً فيمن يرتكب جريمة لا حد فيها : إنه ارتكب معصية يعاقب عليها بالتعزير ؟ ثم كيف نفرق بين معصية فيها حد ، وأخرى فيها تعزير ؟.

المعصية مصطلح عام ، يندرج تحته : كل فعل مخالف لأوامر الله ، سواء كان عقابه حداً ، أو تعزيراً ، بل أجمع الفقهاء على أن ترك الواجب وفعل المحرم معصية فيها التعزير ، فإذا ترك إنسان ما يجب عليه أن يفعله ، أو ارتكب ما هو محرم عليه ، فإنه يكون بذلك قد اقترف معصية ، تستوجب التعزير ، إذا لم يكن هناك عقوبة مقدرة .

إذاً ، فهناك نوعان من الأعمال التى يعاقب عليها الإنسان :

نوع فيه الحد ، ومفرداته معلومة فى التشريع الإسلامى : كالزنا والسرقة ، وشرب الخمر والقذف ، والمحاربة والجنايات .

ونوع آخر لا حد فيه : وهو ما عدا ذلك من المعاصى .

وينقسم النوع الثانى : وهو ما عدا ما فرض فيه الحد إلى قسمين :

نوع فيه كفارة : مثل : الجماع فى نهار رمضان ، والجماع فى الإحرام ، والحنث فى اليمين وما شابهها .

ونوع لا كفارة فيه : وهو الذى يجب فيه التعزير .

وعليه فعندنا ثلاثة أصناف :

الأول : نوع فيه الحد ، ولا كفارة فيه ، وهو ما تقدم ذكره فى الفصل الثالث.

الثانى : ما تجب فيه كفارة .

الثالث : لا حد فيه ولا كفارة ، وهو ما يجب فيه التعزير ، سواء كان تركاً لواجب ، أو فعلاً لمحظور .

وبناء عليه فتنقسم العقوبات فى الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام :

١) حدود ، وهى العقوبات التى قدرها الله سبحانه وتعالى على من يرتكب نوعاً معينا من المحظورات : كقطع اليد للسارق ، والجلد ، أو الرجم للزنا ، وغير ذلك مما فصلناه عند الكلام على الحدود .

٢) كفارة ، وهى ما يؤديه الانسان تطهيراً لنفسه مما ارتكبه من مخالفات لأوامر الله سبحانه وتعالى ، وذلك مثل : من حنث فى يمين عقده ، فإن عليه إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فإن لم يستطع فعليه صيام ثلاثة أيام ، لقوله تعالى :

﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ،

فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾[1]

٣) التعزير ، وهى عقوبة يقدرها ولى الأمر على من يرتكب معصية ليست من القسمين السابقين ، أى لاحدفيها ولا كفارة ، أو على من يرتكب معصيةفيها حد ، ولكن لم تتوفر شروط إقامة الحد ، فوقعت تحت ما أوصى الرسول ﷺ بدرء الحد فيه ، حيث قال : " ادرءوا الحدود بالشبهات " أىإذاوردت أدنى شبهة يسقط الحد عن المتهم ، فينتقل ولى الأمر إلى فرض عقوبة التعزير ، إذا كان هناك مقتض لها .

إذاً فالحدود يقيمها الإمام ، ولا يجوز له أن يعفو عنها ، حتى ولو كان على ولده، فقد قال رسول الله ﷺ : " والله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها.

كما رُوى أن عمر بن الخطاب أقام حد الخمر على ابنه عبدالرحمن الأوسط، حيث يقيم الحدود فى صحن داره ، ولم يسمع لشفاعة أحد فى تأجيله ، حتىيشفى الولد من مرضه، الذى ألمّ به ويستريح من وعثاء السفر ، بل أقام عليه الحد فور وصوله من مصر بمحضر من جماعة المسلمين ، وقد استغاثه الفتى فلم يلتفت إليه . ويقول الرواة : إنه حين رآى ابنه مشرفا على الموت لم يزدعلى أنه قال له : إذا لقيت رسول الله ﷺ فأنبئه أن أباك يقيم الحدود .

أما مافيه الكفارة ، فلا دخل لولى الأمر فيه ، فإن ذلك موكول إلى ضميرالشخص الذى ارتكب ما يو جبها ، فإن أراد تطهير نفسه أدى الكفارة ، وإلا فسوف يحاسبه اللــــه

---

[1]) المائدة : ٣٩ .

على ذلك يوم القيامة ، وذلك لأن هذه الأعمال لاتتعلق بحق شخص آخر ، ولايترتب عليها فساد واضح فى المجتمع ، لذلك عهد في تكفيرها إلى تقوى من يرتكبها .

وما يوجب التعزير ، فإن الله فوض ولى الأمر فى تقدير العقوبة ، وطريقة تنفيذها طبقاً للظروف والملابسات .

- ١٢٠ -

جرائم التعزير

حصر الفقهاء ما يوجب التعزير فى ترك الواجب ، وفعل المحرم ، ومثلوا لترك الواجب بمنع الزكاة ، وترك الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها ، وترك قضاء الدين عند القدرة على ذلك ، وخيانة الأمانة . مثل : عدم أداء الأمانات ، كالودائع ، وأموال اليتامى ، وغلات الأوقاف وما تحت أيدى الوكلاء ، والمقارضين ، ونحو ذلك . وقالوا بالتعزير على كل هذه الجرائم حتى يؤدى الجانى ما عليه فعله

ومما يوجب التعزير أيضا : عدم رد المغصوب ، فإنه يستحق التعزير حتى يرد ، وكتم البائع ما يجب عليه بيانه ، كأن يدلس فى المبيع بإخفاء عيب ونحوه ، ومثل المؤجر المدلس، والناكح المدلس ، وغير هؤلاء من المتعاملين إذا دلسوا فى تعاملهم .

ويمثلون لفعل المحظور الذى يقتضى التعزير بسرقة مالا قطع فيه ، لعدم توفر النصاب ، أو عدم وجوده فى حرز مثله ، والعمل بالربا ، وشهادة الزور ، والتستر على المجرمين. وإيوائهم ، كمن يحمى قطاع الطرق ، أو السُّرَّاق ، ونحوهم . ففى هذه الأعماال ,وأمثالها ارتكب الشخص محظورا . ومن ثم ، فقد اقترف معصية تستوجب التعزير .

وقد يكون الفعل مباحا فى ذاته ، لكنه يؤدى إلى مفسدة ، وحكمه عند كثير من الفقهاء - خصوصا فىالمذهب المالكى - أنه يصير حراما بناءً على قاعدة سد الذرائع ، وعلى ذلك ، فارتكاب مثل هذا الفعل فيه التعزير ، مادام أنه لاتقدير للعقوبة

فـي المندوب والمكروه تعزير

كان حديثنا فى الفقرة السابقة عما يوجب التعزير ، فذكرنا أن الفقهاء حصروه فى ترك الواجب وفعل المحظور ، لكن هناك من الأفعال ما يبدو فيها أن فاعلها لم يكن مطيعاً لله ، وإن لم تندرج تحت ترك الواجب ، أو فعل المحظور .

وما هى هذه الأفعال ؟ .

ترك المندوب ، وفعل المكروه ، فهل يعزر من ترك مندوباً ، أو يفعل مكروهاً ؟

قبل الحديث عن تعزير تارك المندوب وفاعل المكروه ، ينبغى أن نبحث عما إذا كان ترك المندوب ، وكذلك فعل المكروه ، يعد معصية أم لا . فلو استعرضنا ما قاله الفقهاء فى ذلك ، لوجدنا أنه لم يخرج عن رأيين فى التوجيه :

أحدهما :

أن المندوب مأمور به، ومطلوب فعله، وأن المكروه منهى عنه، ومطلوب تركه، والذى يفصل المكروه عن المحرم ، أن الذم يسقط عن مرتكب المكروه ، ولكنه يثبت على مرتكب المحرم، وطبقاً لهذا التحليل فان القائلين به لا يرون أن تارك المندوب عاصيا ، وذلك لأن العصيان ذم ، وما دام لا يذم تارك المندوب ، فلا يعد عاصيا ، كذلك لم يعدوا فاعل المكروه عاصياً ، لأنه ، وإن خالف أمراً من أمور الشرع ، إلا أنه لا يعد عاصياً بهذه المخالفة ، لأن الأمر لم يكن على سبيل القطع ، بحيث يعد من يخالفه مرتكبا لمحرم.

ويذهب أصحاب الرأى الآخر إلى : أن المندوب غير داخل تحت الأمر ، وأن المكروه غير داخل تحت النهى ، فيكون المندوب مرغوباً فى فعله ، ويكون المكروه مرغوبا عنه ، وبناءً عليه لا يكون تارك المندوب ، أو فاعل المكروه عاصيا كذلك ، إذ لا عصيان إلا مع تكليف . ومن هنا فلا يعتبر تارك المندوب ، وفاعل المكروه مرتكبا لمعصية .

وما دام ترك المندوب وفعل المكروه ليس معصية ، فلا تعزير على أى منهما ؟.

ليس الأمر على هذا الإطلاق ، فقد اختلف الفقهاء فى هذه المسألة ، ففريق يرى جواز التعزير ، وفريق يرى عدم جوازه ، فمن قال بعدم جواز التعزير ، استند إلي: أن التعزير لايجوز ، إلا إذا كان هناك تكليف ، وليس التكليف موجوداً فى حالة الندب أو الكراهة . ومن قال بالتعزير فى حالة ترك المندوب وفعل المكروه ، استدلوا على ذلك بفعل عمر ، إذ عزر رجلاً أضجع شاة لذبحها ، وأخذ يحد شفرته والشاة على هذا الوضع ، ولما كان الفعل الذى أداه هذا الرجل يعتبر مكروهاً ، فقد قالوا بجواز التعزير على فعل المكروه ، ومثله ترك المندوب .

وما رأيك أنت فيمن يترك المندوب ويرتكب المكروه ؟.

لما كانت الشريعة الإسلامية تهدف إلى اصلاح المجتمع ، وذلك بتطهيره وتنقيته من كل ما يسئ إلى نظام الحياة فيه ، فتوجه الناس إلى سلوك الطرق المؤدية إلى ما فيه صلاح حياتهم ، وما يؤدى إلى دفع الضرر عنهم ، فإن الأمر فى هذه المسألة موكول إلى ولى الأمر ، فإن رأى أن ترك التعزير على مثل هذه الأمور سيؤدى إلى زعزعة الحياة الاجتماعية ، وإلحاق ضرر بالمجتمع ، فله أن يعزر ، وإلا فليترك التعزير ، خاصة وأنه قد وضح من آراء الفقهاء أن ذلك لا يندرج تحت المعصية.

أليس من الواجب أن يعاقب من يترك المندوب ويرتكب المكروه ، ولو بأدنى عقاب ، كأن يلام ـ مثلا ـ ، أو يوجه إليه عتاب ، حتى لا تتفشى هذه الظاهرة فى المجتمع ، فيقترب الناس ـ بتكرار ترك المندوب وفعل المكروه ـ من ترك الواجب ، وفعل المحظور ؟.

الأمر مفوض فى تقدير هذه الظروف إلى ولى الأمر ، وقد سبق أن بينا فى الفقرة السابقة أن المباح قد يتحول إلى حرام ، إذا ترتبت عليه مفسدة ، فقياساً على هذا ، لو رأى الامام : أن ترك المندوب وفعل المكروه سيؤدى إلى فساد فى الأخلاق، أو الحاق ضرر بالمجتمع ، أياً كان نوع هذا الضرر ، فيجوز له أن يعاقب على ذلك ، على الرغم من أن بعض الفقهاء قالوا بأن ذلك ليس معصية .

فى الضرر تعزير

بينا فى الفقرات السابقة : أن من يترك الواجب ويفعل المحظور يعزر ، كما أن للامام أن يعزر من يترك المندوب ويفعل المكروه ، إن كان فى ترك تعزيره مجلبة لضرر يلحق المجتمع ، كذلك يعزر من ارتكب جريمة جعل الله فيها حداً ، لكن لم تتوفر فيها شروط إقامة الحد ، فيعزر. وهو المندرج تحت قول رسول الله ﷺ : «ادرءوا الحدود الشبهات»[1]. فمتى وجدت الشبهة يدرأ الحد ، وينتقل الإمام إلى التعزير ، إذا كان له مبرر ، وهو عقوبة ترك الشرع تقديرها وتنفيذها إلى رأى الإمام طبقاً للمصلحة العامة .

فإذا باشر الإنسان عملاً لا يدخل تحت أى نوع من الأنواع التى ذكرتها ، كأمثال على تعزير من يباشرها ـ فلم تكن تركاً لواجب ولا فعلاً لمحظور ، كما أنها لم تكن تركا لمندوب ، ولا فعلا لمكروه مما نص عليه الشرع ـ لكنها تضر بالمجتمع ، فهل يعزّر ؟.

اعلم أن ما يضر المجتمع يكون محظوراً ، وإن لم يرد عليه نص بعينه ، لحديث رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » ، فأى عمل ينتج عنه ضرر ، فى أى مجال من مجالات المجتمع، لا يجوز لأحد أن يفعله، وإلا فللإمام تعزيره.

هناك أعمال تعتبر من قبيل المباح ، لكن الفقهاء قالوا بتعزير من يفعلها حماية للمصلحة العامة .

هلا ذكرت لى مثلا على ذلك ؟.

قال الفقهاء : يجوز للإمام أن يعزر من يفعل المباح ، إذا كانت لمصلحة تقتضيه ، ومثلوا لذلك بمن يكتسب باللهو المباح. فقد قالوا : يجوز تعزير الآخذ والدافع ، إذا اقتضت ذلك مصلحة ، كما مثلوا له أيضا بنفى المخنث للمصلحة ، فقد لا يكون

(١) ابن ماجه ، أبو داود ، البخاري.

للمخنث دخل فى سلوكه وحركاته التى تضفى عليه مظاهر التخنث ، فلم يرتكب معصية ، لكنه لما جر بهذا السلوك مضرة ، جاز للإمام أن ينفيه اتقاء للضرر ، ومحافظة على الصالح العام.

كما توجد محظورات وصفت بأنها معصية ، لكنها لا تستوجب تعزيراً ، فمن يقطع أطراف نفسه ، أو شرع فى الانتحار ، فإنه يرتكب معصية بهذا العمل ، لأنه من الأعمال التى حرمها الله ، فما السبب فى عدم تعزيره على الرغم من أنه ارتكب معصية توجب العقاب ؟.

اعلم أن عدم التعزير فى هذه الأفعال يرجع إلى أن القصاص ليس متصوراً فى هذه الحال ، فإن ما لحق بهذا الشخص من جراء فعله ، قد أحدث فيه من الايلام والزجر ما لا يكون معه فى حاجة إلى تعزير ، ومع ذلك فليس هناك ما يمنع من توقيع الإمام عقوبة التعزير على من يعتدى على نفسه ، وقاية للأنفس من الاعتداء عليها ، حتى ولو كان المعتدى هو المعتدى عليه ، لأن فى تعزيره حفظاً لسلامة المجتمع ، وصيانة للحياة ، فإن رأى الإمام عدم إقامة التعزير لمصلحة ما ، فيجوز له ذلك .

وإذا كان العمل فى أصله مباحاً ، ثم جدت ظروف جعلته مصدر ضرر ، فإن للإمام أن يمنع الناس من فعله ، جريا على القاعدة العامة التى تقول : « كل عمل جرّ ضرراً فهو محظور ، حتى ولو كان فى أصله مباحاً » ، وعلى هذا الأساس يجوز للامام أن يعزر كل من يعمل عملاً يؤدى إلى إلحاق ضرر بالمجتمع ، حتى ولو كان جانب الضرر احتمالياً وليس مؤكداً .

أرى أنك تكرر كلمة « يجوز للإمام » أكثر من مرة ، فهل ترك الشرع هذا للامام، إن شاء فعله ، وإن شاء تركه ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال الشافعى : لا يجب على الإمام أن يقيم عقوبة التعزير على من ارتكب مقتضاها ، بل يجوز أن يتركه بدون عقاب ، واستند فى

ذلك إلى عدة نصوص :

١- جاء إلى النبى ﷺ رجل وقال : إنى لقيت امرأة ، فأصبت منها دون أن أطأها ، فقال : « أصليت معنا ؟ » قال : نعم فتلا عليه قوله تعالى : ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾[١] . . .

٢- قال رسول الله ﷺ فى الأنصار : « اقبلوا محسنهم ، وتجاوزوا عن مسيئهم »[٢].

٣- قال رجل للنبى ﷺ فى حكم حكم به للزبير لم يرقه : آن كان ابن عمتك . . فغضب ﷺ ، ولم يعزره[٣].

وقال له رجل : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . . فلم يعزره [٤]. .

وقال آخرون ـ ومنهم بعض الحنابلة ـ : إن ما كان من التعزير منصوصاً عليه ، كوطء جارية امرأته ، وجارية مشتركة ، يجب الوقوف عنده ، وامتثال الأمر فيه ، أما ما لم يرد فيه نص ، فإنه يجب إذا رؤيت فيه مصلحة ، أو كان الجانى لا ينزجر إلا به ، لأن التعزير زاجر مشروع لحق الله تعالى ، فيجب كالحد ، أما إذا علم أن الجانى ينزجر بدون التعزير ، فإنه لا يجب ، ويجوز للامام العفو فيه ، إن استصوبه لمصلحة ، وذلك فى التعزير الذى هو من حقوق الله تعالى ، أما إذا كان فيه حق لآدمى فلا يجوز للامام العفو فيه .

هل يوجد من التعزيرات ما هو حق لله وما هو للإنسان ؟.

---

(١) هود : ١١٤.

(٢) البخارى ، مسلم ، أحمد .

(٣) البخارى ، مسلم ، الترمذى ، ابن ماجه ، أحمد.

(٤) البخارى ، مسلم ، أحمد.

حق الله وحق الناس

يقسم الفقهاء التعزير إلى ما هو حق لله وما هو حق للناس.

ما المراد بحق الله تعالى فى مجال عقوبة التعزير ؟.

المراد بحق الله تعالى : هو ما تعلق به نفع العامة ، وما يندفع به ضرر عام عن الناس ، من غير اختصاص بأحد ، فإذا ارتكب شخص فعلاً منكراً ، ليس فيه حد من الشارع ، ولم يجن بذلك على أحد معين يعزر ، ويكون التعزير هناك من حق الله تعالى ، لأن محاربة الجرائم والشرور ، وإخلاء البلاد من الفساد واجب مشروع، وفيه رفع للضرر عن الأمة ، وتحقيق نفع عام .

أليست الجرائم التى ترتكب فى المجتمع تمس حياة الناس من قريب أو بعيد ، حتى ولو لم تكن موجهة لشخص بعينه ؟.

نعم .

فإذا كان الأمر كذلك ، فإن فى كل جريمة حقاً للناس ، فلا يكون هناك تعزير خالص لحق الله ، بل إن كل تعزير يكون فيه حق للناس ، حتى ولو كان شائعاً.

ليس الأمر كذلك ، فهناك من التعزيرات ما يكون خالصا لحق الله ، وليس لأحد حق فيه ، ومثال ذلك : تعزير تارك الصلاة ، وشارب الخمر ، والمفطر فى رمضان بدون عذر ، ومن يحضر مجلس الشراب ، ففى هذه الحالات يبدو جلياً أن التعزير مشروع لحق الله تعالى .

صحيح أن هذه الجرائم ليست موجهة لشخص بعينه ، فليس فيها حق لفرد ، لكنها موجهة إلى المجتمع كله ، ففى التعزير على هذه الجرائم نفع عام ، ودفع لخطر عام.

كيف ذلك ؟.

لو تُرِك تارك الصلاة ، وشارب الخمر ، والمفطر فى رمضان بدون عذر ، دون أن يوقع عليهم عقاب ، لانتشرت هذه الظواهر فى المجتمع ، وربما أدى ذلك إلى ارتكاب هؤلاء العصاة أعمالا أخرى ، فيعم الفساد والاضطراب. ومما لا شك فيه أن فى ذلك ضرراً للمجتمع. ومن هنا يبدو واضحاً أن الجرائم التى يكون فيها التعزير حقاً من حقوق الله تعالى ، تنطوى أيضا على حق عام للناس جميعاً.

أنت على حق فيما تقول ، ولكن ليس لأحد معين حق فيها ، يترتب عليه حقه فى العفو ، ولهذا قالوا فى القسم الثانى من التعزيرات :

إنه ما تعلقت به مصلحة خاصة لأحد الأفراد ، كالتعزير فى السب ، والشتم ، والمواثبة ، فنلاحظ أنه حدث فى هذه الحالات وأمثالها اعتداء علي عرض المجنى عليه ، واعتباره ، وشرفه على جسمه ، وهذا من حقه .

إذا كان التعزير على هذه الأفعال من حق الفرد المعتدى عليه ، فإن فيها أيضا اعتداء على حق الله تعالى ، لأن امتثال أوامر الشرع ، والكف عن أذى الغير يعتبر من حقوق الله.

نعم ، هو كذلك ، فإذا ارتكب المكلف محظوراً ، فإن تعزيره حق لله تعالى ، سواء كان ارتكاب المحظور موجهاً ضد المصلحة العامة للناس ، أو ضد فرد معين منهم ، غاية الأمر أنه إذا غلب عليه المصلحة العامة فاننا نقول : إن التعزير فيه حق الله ، وإذا وجهت لفرد معين كان التعزير فيها حق للمعتدى عليه

وهناك من الأعمال ما يكون التعزير فيها لحق الله ، وحق الفرد ، ولكن يغلب فيها حق الله تعالى ، ومثال ذلك : التعزير فى تقبيل زوجة آخر وعناقها ، والخلوة بها ، فإنه وإن كان هذا العمل موجها ضد شخص بعينه ، فإن حق الله تعالى غالب فيه ، لأنه عمل فاضح ، ارتكب الإنسان به معصية ، يترتب عليها ضرر عام للناس جميعاً .

هل يترتب على كونه حقاً لله ، أو اعتباره حقاً لشخص معين ، اختلاف فى

تنفيذه ؟ .

نعم ، لأن التعزير إذا كان حقاً لفرد ، كما فى الشتم والمواثبة ، وطلبه هذا الشخص لزم أن يجاب إليه ، فلا يجوز للقاضى أن يسقطه ، ما دام صاحب الحق قد طلبه ، كما لا يجوز فيه العفو أو الشفاعة ، أما إذا كان التعزير حقاً لله تعالى فإن العفو من ولى الأمر جائز ـ وكذلك الشفاعة ـ إذا كان فيه مصلحة ، أو ظهر ندم الجانى وتوبته ، وعزمه على ألا يرتكب مثل هذا مستقبلا ، لما روى أن النبى ﷺ قال : « اشفعوا لى ، ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء » .

ولهذا قال الفقهاء : إن من الفروق بين الحد والتعزير : أن الحد لا تجوز فيه الشفاعة ، ولا يحق لولى الأمر إسقاطه بدون شبهة. أما التعزير فإنه إذا كان حقا من حقوق الله تعالي، فإنه يجوز فيه ذلك، إن بدا للإمام فى هذا التصرف مصلحة.

- ١٢٤ -

العفــو

ذكرنا فى نهاية الفقرة السابقة أن التعزير يختلف عن الحد فى أنه يجوز للقاضى أن يسقطه ، إذا كان حقا لله تعالى ، غير أن مالك، وأبا حنيفة، وأحمد ذهبوا إلي: أن تنفيذ العقوبة واجب فيما شرع الله فيه التعزير ، ولا يجوز للقاضى أن يسقطه ، سواء كان التعزير حقا لله ، أم حقاً لفرد معين ، وعند الزيدية : أنه يجب على الامام تنفيذه ما دام قد رفع إليه ، فهو كالحد ، لا يجوز إسقاطه .

وللتوفيق بين من يرى : أن للقاضى أن يسقط عقوبة التعزير ، ومن يذهب إلى وجوب تنفيذها وعدم اسقاطها نقول : إن التعزير الذى هو حق لله تعالى واجب إقامته على ولى الأمر ، ولا يجوز فيه العفو ولا الابراء ولا الصلح. لكن يجوز للإمام تركه إن رأى فى ذلك مصلحة ، أو حصل بدونه زجر الجاني. ويفسر على هذا الوجه حديث الرجل الذى أخبر الرسول ﷺ بأمره مع المرأة ـ وقد ذكرناه فى الفقرة السابقة ـ فإنه لم يحضر للرسول إلا تائبا ، نادماً على فعلته منزجراً ، فلم ير

الرسول ﷺ لتعزيره محلاً مع هذا الندم والتوبة ، وذلك بخلاف ما هو حق العبد من التعزير ، فيجوز لصاحبه تركه بالعفو أو بغيره ، ويفسر ترك الرسول ﷺ لمن نعى عليه قضاءه للزبير على هذا الاساس ، باعتبار أن التعزير لحق آدمى ، وهو الرسول الكريم ، وأنه تركه ، وهذا جائز .

ومن ناحية أخري: لو عفا المعتدى عليه عمن ارتكب فى حقه ما يوجب التعزير، فان لولى الأمر أن يعزر الجانى للتقويم والتأديب ، لما له من حق فى المجازاة على الجرائم ومحاربتها ، اخلاءً للبلاد من المفاسد والشرور ، وإن رأى هو الآخر ترك التعزير والعفو عن الجانى لمصلحة ، أو لانه انزجر بدونه ، فإن ذلك جائز له .

أصبح من الواضح لنا بعد هذا البيان : أن الحد لا يجوز العفو عنه ، ولا اسقاطه ، أما التعزير فيجوز فيه، كما أن الحدود يتساوى الناس جميعا فيها ، بينما التعزير يختلف باختلاف وضعهم الاجتماعى ، فقد رأى بعض الفقهاء : أنه إذا زل كريم فإنه ينبغى أن تكون عقوبته أخف من عقوبة من ارتكب مثل زلته ، ممن هو دونه فى الشرف والمنزلة ، فقد روى أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، والبيهقى : أن رسول الله ﷺ قال : « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود »[1]، أى إذا زل رجل ممن لا يعرف بالشر زلة ، أو ارتكب صغيرة من الصغائر ، أو كان طائعا ، وهذه أولى خطاياه ، فلا تؤاخذوه ، وإن كان لابد من المؤاخذة ، فلتكن مؤاخذة خفيفة .

ولماذا يفرق فى التعزير بين الناس على هذا النحو ؟.

لأن الكريم يأنف من ارتكاب مثل هذه الأفعال ، فان ارتكبها فاحتمال تأنيب الضمير له راجح ، وفى ذلك زجر له. وهذا هو مقصد التعزير ، ثم إن لهذا شبها فى القانون ، فقد أعطى القاضى حرية تخفيف العقوبة فى حق من ارتكبها لأول مرة ، لاحتمال أن تكون ظروف خارجة عن إرادته هى التى دفعته إلى هذا العمل ،

---

(١) الدارمى ، أحمد ، أبو داود .

أما من تعود على ارتكاب مثل هذه الأفعال ، فلابد من توقيع العقوبة عليه ، كى يرتدع فلا يعود إليها مرة أخري.

هل يفهم من هذا أن العقوبة التعزيرية لا تكون إلا للزجر فقط ؟.

الزجر أحد أهداف العقوبة التعزيرية .

- ١٢٥ -

اختلاف العقوبة باختلاف الناس

تهدف العقوبات فى الشريعة الإسلامية إلى إصلاح المجتمع وتهذيب سلوك الناس، ذلك أن من وقعت عليه العقوبة ، سوف يرتدع ، فلا يعود إلى فعل المنكر مرة أخرى ، فينصلح حاله ، وتستقيم أخلاقه ، ويستوى سلوكه. ولهذا قال الزيلعى فى شرحه على متن الكنز : « أن الغرض من التعزير الزجر » ، وهو منع الجانى من معاودة الجريمة ، أو التمادى فى الإجرام . ومن هنا حرم الله كل ما يزيد عن هذا الغرض من أنواع العقوبات ، فمنع التعذيب للجانى ، وإهدار آدميته ، كما أنه حرم كل عقوبة تؤدى إلى الإتلاف ، أو الهلاك ، ما لم ينص على ذلك فى تقدير العقوبة كالقصاص. ولهذا فكل تعزير تسبب فى موت : فيه الضمان ، لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أرهب امرأة فأخمصت بطنها ، فألقت جنينا ميتا ، فحمل دية جنينها.

وكما يردع التعزير الجانى ، فلا يفكر فى العودة إلى ارتكاب مثل هذا العمل ، يردع غيره أيضاً ، لأنه بمشاهدته ـ أو علمه ـ بالعقوبة التى وقعت على الجانى ، يدرك أنها ليست قاصرة على الجانى فقط ، بل سوف يناله مثلها ، لو حدثته نفسه يوما بسوء ، فحملته على ارتكاب مثل هذه الجريمة. وبذلك تكون منفعة تنفيذ العقوبة مزدوجة. إذ يمتنع الجانى من العود إلى الجريمة ، ويخاف غيره أيضا من ارتكابها فيبتعد عن محيطها.

هل يتحقق هذا فى كل عمل ، فيه مخالفة لما أمر الله به ، سواء كان تركا

لواجب ، أو فعلا لمحظور ؟ .

نعم ، فإن التعزير فى ارتكاب المحرمات ، يمنع الناس من فعلها ، وفى ترك الواجب ، يحملهم على تأديته ، وعدم الإهمال فيه ، إذ عندما يعاقب تارك الصلاة، أو تارك الزكاة على الإهمال فى هذا الواجب وعدم القيام به ، فإن العقوبة تحمله على المواظبة على الصلاة ، وعلى الحرص على إخراج حق الفقير من مال الله ، الذى أفاء الله عليه به .

وما دام القصد من التعزير الزجر ، فيجب ألا يقتصر على ما لا يؤدى إلى هذا الغرض ، إذ لا يجوز أن يقف دون الحد الذى يتحقق معه الزجر والمنع ، كما لا يجوز أن يزيد على القدر الذى يؤدى إلى الغرض الذى وضع من أجله ، ألا وهو الزجر ، وبذلك تتحقق العدالة التى أمرنا الله بها فى المجتمع. ومن هنا جاء اختلاف تقدير العقوبة التعزيرية باختلاف الناس كما أشرنا إلى ذلك فى الفقرة السابقة ، لأن من الناس من ينزجر بالنصيحة ، فلا يجوز مجاوزتها ، ومنهم من ينزجر باللطمة ، ومنهم من لا ينفع لزجره إلا الضرب ، ومنهم من لا يؤدى معه اللطمة ، ولا الضرب إلى نتيجة ، فيحتاج إلى الحبس كى ينزجر. وهكذا فإن لشخص الجانى ، ومركزه فى المجتمع دخل فى تقدير العقوبة التى تؤدى إلى الغرض المطلوب ، ألا وهو « الزجر » . .

ولم يكن حرص الشريعة الاسلامية على تحقيق جانب الردع والزجر والخوف طاغياً على جانب انسانى آخر ، ألا وهو : إصلاح وتهذيب الجانى نفسه بجانب عقوبته ، بل إن تأديب الجانى بتوقيع العقوبة عليه يهدف فى المقام الأول إلى إصلاحه وتهيئته نفسياً ، ليتوب عما ارتكب ، ويفتح طريق الهداية أمامه ، حتى يبتعد عن الجريمة .

كذلك تذكير العبد برقابة الله له ، وعلمه بما يفعل ، حتى ولو كان بين جدر أربعة، وإقناعه بأن الله سوف يعاقبه فى الآخرة على ما يرتكب من آثام ، فهو طريق

لغرس الوازع الدينى فى داخله ، كى يمتنع عن ارتكاب المحرمات عن طريق الخوف من العقاب الدنيوى ، فهو يبتعد عن الجريمة ، ابتغاء تحصيل رضا الله ، ورضا النفس ، باعتبار أن الجرائم من المعاصى التى هى حمى الله ، فمن اعتدى عليه ، فقد ضل سواء السبيل ، وخالف أوامر الله ، فحق عليه عذابه .

وهذه الوازع الدينى هو خير وسيلة لمحاربة الإجرام ، لأن الجانى قبل أن يرتكب جريمة ، سيفكر فى أن الله يراه ، فيدرك أنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ولذا سوف يناله العقاب ، سواء افتضح أمره ، أم لم يفتضح ، وسواء كشف أمره عند الامام ، فنال جزاءه فى الدنيا ، أم لم ينكشف ، وأفلت من عقاب الدنيا ، لأن عذاب الله سوف لا يجد له منه نجاة ، لأنه لا ينجو منه إلا إذا طهر نفسه ، فأرجع لكل ذى حق حقه ، وتاب توبة نصوحاً ، .. يقول تعالى :

﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ ..

- ١٢٦ -

أنواع عقوبات التعزير

ذكرنا فى الفقرة السابقة : أن الحدود مقدرة من الشارع الحكيم سبحانه وتعالى ، فلا يجوز التعديل فيها، أما التعزير ، فمتروك تقديره إلى القاضى ، ولكن ، ألم يرد فى كتب الفقه أمثلة لهذا التقدير ، يمكن أن يهتدى بها عند تطبيق العقوبات التعزيرية ؟ .

نعم ، فقد ورد : الحبس ، والنفى ، والجلد عشرة أسواط ، والضرب ، والعزل والقيد . كما ورد التعزير بالقول : مثل التوبيخ ، والزجر ، والوعظ .

لقد سمعت : أن بعض الفقهاء لا يرى الحبس فى عقوبة التعزير ، بحجة أن النبى ﷺ ، وأبا بكر رضى الله عنه لم يكن لهما سجن ، ولم يسجنا أحدا.

لكن آخرين منهم قالوا بمشروعية الحبس، واستدلوا على ذلك بحجج كثيرة منها: أن النبى ﷺ حكم بالحبس[1] ، فقد ورد : أنه سجن بالمدينة أناساً فى تهمة دم ، وأنه حبس رجلا فى تهمة ساعة من نهار ، ثم أخلى سبيله ، وهذا شبيه بما يطلقون عليه فى العصر الحاضر : الحبس الاحتياطى ، حتى تظهر الحقيقة ، كما ورد أنه حكم بالضرب والسجن .

كذلك ثبت : أن عمر بن الخطاب كان له سجن ، وأنه سجن الحطيئة على الهجو، وسجن صبيغاً عن سؤاله على الذاريات ، والمرسلات ، والنازعات ، وشبههن . كما سجن عثمان بن عفان ، ضابئ بن الحارث ، وكان من لصوص بنى تميم وفتاكهم ، وظل فى السجن حتى مات . وروى أيضا : أن علياً بن أبى طالب بنى سجنا وحبس فيه الجناة ، وثبت أيضاً أن الزبير عاقب بالسجن فى مكة.

كما احتجوا على صحة رأيهم بقوله تعالى :

﴿ **فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً** ﴾ .

فلم يكن امساكهن إلا سجناً . ويقول رسول الله ﷺ فيمن أمسك رجلا لآخر حتى قتله : « اقتلوا القاتل ، واصبروا الصابر » ففسروا عبارة « اصبروا الصابر » بحبسه حتى يموت ، لأنه حبس المقتول للموت ، بإمساكه اياه.

وقال الزيعلى فى شرح الكنز : « إن الحبس يصلح للعقوبة ، وهو مشروع بالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، أما الكتاب ، ففى قوله تعالى :

﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض** ﴾ .

فقال : إن المقصود بالنفى فى هذه الآية الحبس .

وأما السنة ، فلأن النبى ﷺ حبس رجلاً للتهمة .

(١) ابن داود ، الترمذى ، النسائي.

وأما الإجماع ، فلأن الصحابة ومن بعدهم أجمعوا على أنه عقوبة تعزيرية.

هذا ما يتعلق بالحبس ، فهل وردت عقوبة النفى ؟.

نعم ، فقد روى أبو دواد : أنه أتى النبى ﷺ بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال ﷺ : « ما بال هذا ؟ » ، فقالوا : يتشبه بالنساء. فأمر به فنفى إلى البقيع [1]. وروى أيضا أن عمر بن الخطاب نفى نصر بن حجاج ، لافتتان النساء به، كما نفى معين بن زائدة ، لما عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال ، واستخدمه فى الحصول على ما لا يستحقه من مال المسلمين.

هذه جريمة اختلاس ، فهل اكتفى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنفيه ؟

لا ، فقد ثبت : أنه ضربه مائة جلدة ، ثم حبسه ، ثم ضربه مائة أخرى ثم ضربه مائة ثالثة ، ونفاه .

وماذا ورد فى الضرب ؟.

ما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع معين بن زائدة دليل على أن الضرب مشروع ، كعقوبة تعزيرية ، فقد ضربه عمر أكثر من مرة على ما ارتكبه ، وهو : التزوير للحصول على مال من بيت المال . كذلك روى : أن عمر اتخذ درة ، وكان يضرب بها من يستحق الضرب.

وماذا فى الجلد ؟

أخرج البخارى ، ومسلم ، وأبو داود عن هانى بن نيّار : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالي [2] ، فدل ذلك على أنه يجوز العقاب بعشرة أسواط فما دونها فيما ليس فيه حد ، أى فى العقوبات التعزيرية .

---

(١) أبو داود.

(٢) البخارى ، مسلم ، ابن ماجه ، الدارمى ، أحمد.

العزل والتشهير

كان حديثنا فى الفقرة السابقة حول أنواع العقوبات التعزيرية ، فذكرنا منها : الحبس ، والنفى ، والضرب ، والجلد وسنبدأ هذه الفقرة بالحديث عن العزل .

ما معنى العزل هنا ؟ .

هو أن يقال الشخص من وظيفته ، أى يعفى من عمله ، ويترتب على هذا حرمانه من أجره الذى كان يتقاضاه نظير هذا العمل ، فقد روى : أن النبى ﷺ كان يعزل من الولاية تأديبا على منكر ارتكب ، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون ، فقد عزل عمر بن الخطاب رضى الله عنه والياً من ولايته ، لأنه كان يتمثل بأبيات عن الخمر .

هل يفهم من هذا : أن الشريعة الاسلامية تبيح لولى الأمر أن يعزل من يخون أمانة وظيفته عن عمله ؟ .

نعم ، فكل موظف يثبت أنه خان الأمانة ، أو تصرف تصرفا لا يليق بمهام وظيفته ، فلولى الأمر عزله ، ويجوز معاقبته أيضاً ، إذا كان ما ارتكبه يقتضى العقاب مع العزل ، فمن قبل الرشوة ، أو الهدية بسبب العمل يعزل ، ومن اختلس من أموال المسلمين يعزل مع عقاب آخر على هذا الاختلاس ، وهكذا فى كل عمل تظهر فيه خيانة الموظف فى أداء عمله المكلف به ، وكذلك الشأن فى كل جريمة تظهر عدم صلاحيته للقيام بوظيفته ، طبقا لما تقتضيه المصلحة العامة .

فالعزل : هو عقوبة كل جريمة يدعو ارتكابها إلى عدم الثقة بالجانى ، وذلك متروك لولى الأمر ، وقد يضاف إليه نوع آخر من العقوبات ، حسب الجريمة التى ارتكبها الموظف .

إذاً ، فقد يكون العزل هو العقوبة الأصلية ، وقد يكون تبعاً لعقوبة أخرى على

جريمة ارتكبها الموظف .

هلا وضحت ذلك بالأمثلة ؟ .

روى : أن النبى ﷺ وأصحابه عزّروا بالعزل من الولاية ، ولم يتبعوه بعقوبة أخرى ، لأن الجريمة لم تكن تقتضى ذلك ، كما هو الحال فى الوالى الذى عزله عمر بن الخطاب ، لتمثله بأبيات من الخمر ، أما إذا كان الموظف قد ارتكب جناية تستحق العقاب ، فلا يقتصر الأمر على العزل ، بل لابد من توقيع عقوبة أخرى ، ويتضح ذلك من حالة القاضى الذى يقبل الرشوة ، أو يسرق ، أو يشرب الخمر .

وذكر السرخسى فى مبسوطه : أن القاضى الذى يجور عن عمد يُعزر ، لارتكابه معصية متعمداً ، ويعزل عن القضاء ، لظهور خيانته فيما جعل أمينا فيه. وهكذا الشأن فى كل من يولى أمراً وارتكب معصية ، فلولى الأمر أن يعاقبه على جريمته إن كانت تتعلق بمصلحة عامة ، أو خاصة ، ثم يعزل ، فإن كان ما ارتكبه لا يتعدى إظهار عدم الكفاءة ، فيكتفى بعزله.

هل يجوز لولى الأمر أن يُشهِّر بالموظف المعزول لعدم كفاءته ، أو لجرم ارتكبه وعوقب عليه ، أم يتكتم ذلك فيجعله سراً ؟ .

يجوز التشهير بمن خان الأمانة فى وظيفته ، فقد قال النبى ﷺ لعبادة بن الصامت ـ لما بعثه على الصدقة - يعظه : « اتق الله يا أبا الوليد ، لا تأتى يوم القيامة ببعير تحمله على رقبتك ، له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة لها نواح » ، فقال عبادة : يا رسول الله ، ان ذلك كله كذلك ؟ فقال : « أى والذى نفسى بيده ، إلا من رحم الله » ، فقال : والذى بعثك بالحق لا أُولىَّ على اثنين أبداً [1].

كما جاء فى السندى : أن المراد بالعقوبة بذلك : فضيحة الغال على رءوس الأشهاد فى ذلك الموقف العظيم ، وأن الحكام أخذوا من هذا الحديث وغيره مشروعية التجريس بالجناة ، أى التسميع بهم ، والمراد بذلك تشهيرهم.

---

(١) البخارى ، مسلم ، أحمد ، النسائي.

أجاز الفقهاء التشهير بالجانى ، حتى يرتدع الناس ، فيقلعوا عن ارتكاب الجرائم، فقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه كان يشهر بشاهد الزور ، وذلك بأن يطاف به على الناس .

هل وردت صيغة معينة للتشهير ؟

كان شريح ـ وقد تولى القضاء فى عهد عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما ـ إذا ثبت على أحد أنه شهد زوراً ، بعث به إلى أهل سوقه ـ ان كان سوقيا ـ وإلى قومه ـ إن كان غير سوقى ـ بعد العصر وقت اجتماع الناس مع من يقول : إنا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه ، وحذروه الناس . وفى السندى عن جامع العتابى :

التشهير : أن يطاف به فى البلد ، وينادى عليه فى كل محلة :إن هذا شاهد زور فلا تشهدوه.

هل يقتصر التشهير على شاهد الزور ؟

لا ، فيجوز التشهير بمرتكبى الجرائم كلها ، على اختلاف أنواعها وهيئاتها ، فقد ثبت التشهير بالسارق ، لأن المراد إعلام الناس بمن ارتكب جرائم حتى يحذروه ، وفى الوقت نفسه يرتدع كل من تسول له نفسه ارتكاب جريمة .

سمعت أن حكام بعض الأقاليم الريفية يتبع طريقة غريبة فى التشهير بالمجرمين فى أقاليمهم ؟

وما هى هذه الطريقة ؟

يسود وجه الجانى ، ثم يركبه دابة منكوساً ، ويدور به على الناس.

أجاز بعض الفقهاء التعزير بهذه الطريقة ، وعلق ابن تيمية عليها بقوله : إن الكاذب ـ يقصد شاهد الزور ـ سوّد الوجه ، فسُوِّد وجهه ، وقلب الحديث فقُلِب ركوبه ، وعليه فمراد الفقهاء بتجويز عقوبة التشهير زجر الجانى وتحذير غيره من

ارتكاب مثل ما أتاه ، وخزبه والتجريس به ، وإعلام الناس فى الأسواق بجرمه ، حتى يكونوا على حذر منه فى تعاملهم معه.

هل يصح فى عصرنا الحاضر الذى تقدمت فيه وسائل الاعلام أن يشهر بالجانى عن طريق ركوبه الدابة معكوساً ، والطواف به على الناس فى الأسواق والقرى والنجوع ؟ .

الهدف من هذه العقوبة : إعلام الناس بما ارتكب الجانى بصرف النظر عن الوسيلة التى يتحقق بها هذا الغرض ، فأى وسيلة يبلغ بها الخبر إلى أكبر عدد من الناس جاز استعمالها ، وليس لجوء المتقدمين إلى الطواف على الناس بالمجرم ، إلا لأنها كانت هى الوسيلة المتاحة لهم ، ولهذا فإن ظهور كثير من وسائل النشر والاعلام ، سواء كانت صحافة أو إذاعة ـ مرئية أو مسموعة ـ تجعل من الأولى استخدامها فى التشهير ، لأنها أوفى بالغرض ، وأكثر ملاءمة لأسلوب الحياة العصرية.

هل يجوز الاكتفاء بالتشهير دون عقوبة أخرى ؟.

اختلف الفقهاء فى ذلك ، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يكتفى فى شهادة الزور بالتشهير، فلا يضاف إليه عقوبة أخرى ، واستدل على رأيه بما فعله القاضى شريح، وهو أنه كان يقضى فى شاهد الزور بالتشهير ليس غير. ولما كان قاضيا فى زمن عمر، وعلى رضى الله عنهما ، فإن ما اشتهر من قضاياه يعتبر فى حكم المروى عنهما . وقال أبو يوسف ومحمد : إن شاهد الزور يعاقب بالتعزير وبالحبس على قدر ما يرى القاضى حتى تظهر توبته. واستدل بحديث عمر ، حيث قال فى شاهد الزور: يضرب أربعين سوطاً ويسخم وجهه ، ويطاف به .

ويرى من ذهب إلى عدم الاكتفاء بالتشهير : أن التشهير لإعلام الناس حتى لا يعتمدوا على شهادة الزور فى المستقبل ، وأن التعزير مقابل ارتكابه كبيرة ، وهى شهادة الزور.

وأى الرأيين ترجح ؟ .

أرى أنه لا راجح ولا مرجوح ، وإنما الأمر مفوض للقاضى ، سواء فى شهادة الزور ، أو فى أى جريمة أخرى من الجرائم التى تستحق عقوبة تعزيرية. فإن رأى أن التشهير يؤلم الجانى بما يجعله يقلع عن ارتكاب الجرائم ، فليكتف بذلك ، لأن الأمرين قد تحققا : إعلام الناس ، وزجره ، وإن رأى أن التشهير لا يكفى فى إيلامه ،كأن يكون من الطبقات الاجتماعية التى لا تتأثر نفسيتها بالتشهير ، فله ألا يقتصر على التشهير بل يعاقبه بما ينزجر به .

- ١٢٨ -

التعزير بالقول

ينقسم التعزير إلى قسمين :

تعزير بالفعل ، كالحبس ، والنفى ، والجلد ، والضرب ، والعزل ، وقد تحدثنا عن هذه الأنواع كلها فى الفقرات السابقة .

والقسم الثانى :

هو التعزير بالقول ، مثل : التوبيخ ، والزجر ، والوعظ.

وما المراد بالوعظ هنا ؟ .

هو تذكير الجانى ، إذا كان ساهياً ، وتعليم من كان جاهلا ، بأن ما يفعله مخالف للشريعة الإسلامية .

ومع أى نوع من الجناة تطبق هذه العقوبة ، إن صح تسميتها عقوبة ؟ .

مع المجرمين المبتدئين ، حيث لا يكون الإجرام المبتدأ منهم ـ عادة ـ إلا عن سهو وغفلة ، مع ملاحظة حجم الجريمة ، كأن تكون غير جسيمة ، وبشرط أن يقدر القاضى أن الوعظ يكفى لتعزير مثل هؤلاء الجناة .

ألا تذكر لى مثالاً لجريمة، يمكن أن يكتفى القاضى ـ أو ولى الأمر ـ فيها بالوعظ.

نعم ، إذا صدرت كلمات جارحة ـ مثل : الشتم ـ ممن لم يعرف عنه ذلك ، فإن للقاضى أن يعظه ، ويذكره بمدى الإيذاء الذى نتج عن التلفظ بمثل هذا الكلام ، وهذا إذا رأى القاضى أن الوعظ كاف للزجر ، أما إذا لم يكن كافيا ، كأن يكون المتهم عائداً ، أو كانت الجريمة جسيمة ، فإن التعزير يكون بغير الوعظ ، فللقاضى أن يعزره بما يتناسب مع طبيعة الجريمة ، وما يتلائم مع ظروف المجرم.

وما هو الدليل على أن التوبيخ والزجر والوعظ من العقوبات التعزيرية ؟

استدل الفقهاء على أن الوعظ من العقوبات التعزيرية بقوله تعالى :

﴿ واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن ﴾ (١).

وما وجه الاستدلال بهذه الآية ؟.

قالوا : إن نشوز الزوجة ، وعدم طاعتها معصية لا حد فيها ولا كفارة ، وفيها التعزير ، فيكون الوعظ من عقوبات التعزير .

وما دليل الفقهاء على اعتبارهم التوبيخ عقوبة فى التعزير ؟

استدلوا بما روى : أن أبا ذر سابب رجلاً (وهو بلال) فعيره بأمه ، فقال رسول الله ﷺ : « يا أبا ذر ، أعيرته بأمه .. إنك امرؤ فيك جاهلية » (٢). وبما روى : أن عبداً خاصم عبد الرحمن بن عوف إلى النبى ﷺ ، فغضب عبد الرحمن وسب العبد بقوله : « يا ابن السوداء » ، فغضب النبى لذلك غضباً شديداً ، ورفع يده قائلا « ليس لابن بيضاء على ابن سوداء سلطان إلا بالحق » ، فخجل عبد الرحمن بن عوف واستخذى ، ووضع خده على التراب .

ثم قال للعبد : « طأ عليه حتى ترضى » ، وبما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه أنفذ جيشا فغنموا غنائم ، فلما رجعوا إليه لبسوا الحرير والديباج ، فلما رآهم تغير وجهه ، وأعرض عنهم ، فقالوا : «أعرضت عنا» ، فقال : «أنزعوا

---

(١) النساء : ٣٤.

(٢) البخارى .

ثياب أهل النار » فنزعوا ما كان يلبسون من الحرير والديباج ، وذلك فيه تعزير لهم بالإعراض عنهم ، كما أن فيه توبيخاً لهم أيضا.

الزجر والتوبيخ بمعنى واحد ، فهل تكون العقوبة بهما قاصرة على التعنيف بالقول ؟.

لا ، فقد تكون بالكلام العنيف ، بشرط ألا يكون سباً أو قذفاً ، ومثلوا له بأن يقول القاضى له « يا أحمق ، أو يا ظالم ، أو يا معتد » ، وقد يكون التوبيخ بفرك الأذن ، أو بتعريكها ، بشرط أن يكون ذلك من باب التبكيت أو التوبيخ والتهديد ، حتى لا يعود الجانى مرة أخرى إلى فعل ما عوقب عليه.

هل يتعين أن يكون التوبيخ والزجر بكل ما ذكرته من أمثلة ؟.

لا يتعين ذلك ، فلا تعدو أن تكون أمثلة ذكرها الفقهاء لبيان هذا النوع من العقوبات ، فللقاضى أن يوبخ الجانى بما يراه من ألفاظ وعبارات تكون كافية - حسب تقديره - لزجره ، بحيث لا يصل فى ذلك إلى ما يعتبر قذفاً ، أو سباً ، ولا يكون ذلك إلا للمبتدئين الذين ليس من طبعهم الإجرام ، بل يكون ما وقع منهم على سبيل الزلة أو الهفوة ، مع ملاحظة أن تكون الجريمة قليلة الخطر ، أما إذا كانت الجريمة والجانى على خلاف ذلك ، فإن عقوبة التوبيخ لا تجدى ، فللقاضى أن يعاقبه عقوبة مناسبة لجرمه ولحالته.

- ١٢٩ -

العقوبة المالية

يبدو من بياننا لعقوبة التعزير أنها منحصرة فى القول والفعل :

فالقول : وعظ ، وتوبيخ ، وزجر ،

والفعل : حبس ، ونفى ، وجلد ، وضرب ، وعزل .

وقد يضاف إليها التشهير .

لكننا نلاحظ فى المجتمع المعاصر أن بعض القوانين المعمول بها تجيز توقيع

عقوبات مالية على الجانى ، فهل يجيز الفقهاء ذلك ؟ .

اختلف الفقهاء فى مشروعية التعزير بأخذ المال ، فمنهم من يراه مشروعاً ، ومنهم من يمنعه .

فأى المدارس الفقهية تجيزه ، وأيها لا تجيزه ؟.

الخلاف متشعب فى هذه المسألة ، لدرجة أن كل مدرسة فيها من أجازه من فقهائها ، ومن منعه ، إذ نرى فى المدرسة الحنفية : أن أبا حنيفة ، ومحمد لا يجيزانه ، بينما يجيزه أبو يوسف ، فقد روى عنه : أن الزجر والتعزير بأخذ المال من الجانى جائز ، إن رؤيت فى ذلك مصلحة. وذهب الشافعى فى أحد قوليه إلى جوازه ، وكذلك المشهور فى مذهب مالك جوازه. أما مذهب أحمد فهو مشروع باتفاق فى مواضع ، وباختلاف فى مواضع أخري.

وما هى حقيقة التعزير بأخذ المال عند من يجيزه من الفقهاء ؟

يرى المجيزون : أن يمسك القاضى شيئا من مال الجانى مدة ، حتى يكون ذلك زاجرا له عما اقترفه ، ثم يعيده لصاحبه عندما تظهر توبته.

هذه صورة مختلفة تمام الاختلاف عما يتصوره المرء عن التعزير بأخذ المال ، فمن واقع المجتمع المعاصر ، نرى أنه تغريم الجانى بشئ من المال ، وذلك بأن يحكم عليه القاضى بدفع مبلغ من ماله لخزانة الدولة ، عقاباً له على ما ارتكب من جرم.

ليس هذا هو المعنى الذى قصده الفقهاء الذين أجازوا التعزير بالمال ، إذ إنهم لا يجيزون أخذ مال الانسان بدون سبب شرعى يبرر هذا الأخذ.

وهل استدلوا على هذا التصور بدليل شرعى ؟

نعم ، فقد قاسوا حبس المال عن صاحبه مدة عقابا له حتى يتوب ، على ما يفعل فى خيول أهل البغى وسلاحهم ، فإنها تحبس عنهم زمنا حتى إذا تابوا أعيدت إليهم.

وإذا لم يتب الجانى ، فهل يجوز للحاكم أن يتصرف فى هذا المال الذى حبسه عنده ؟ .

يرى الفقهاء : أنه إذا صار الجانى ميئوساً من توبته ، فإن للحاكم أن يصرف هذا المال فيما يرى فيه المصلحة .

هل يفهم من ذلك أنه لا يوجد فى النصوص الشرعية ما يجيز تغريم الجانى بعقوبة مالية يؤديها لبيت المال ؟ .

بلى ، فهناك حالات ورد فيها مثل هذا الاجراء ، بحيث يكون القدر المحكوم به يتمشى مع طبيعة الجرم الذى ارتكبه الجاني، فقد ورد أخذ شطر مال مانع الزكاة كعقوبة له على المنع ، كما ذهب الفقهاء المجيزون للعقوبة المالية إلى : أنه ليس هناك ما يمنع من تغريم الجانى ، إذا كان القصد من توقيعها عليه معاقبته بمثل ما أراده من ارتكاب جريمته ، كما هو الشأن فى الجرائم التى يكون مبعثها الطمع فى مال الغير. ومن هذا القبيل جرائم الرشوة ، والاختلاس ، وكذلك احتجاز الموظف كل ، أو بعض ما يستحقه العَمَلَة من أجور عن أشغال متعلقة بوظيفته ، وعلى وجه العموم كل الجرائم التى يكون الداعى لها الطمع فى مال الغير والاستفادة منه.

فيكون عقابه بمثل جريمته ، أى بتغريمه مبلغا من المال ، لأنه طمع فى أخذ مال الغير ، وهذا يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وروحها ، بل مع نصوصها فقد قال تعالى:

﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾[1].

وقال ابن تيمية : إن الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل فى قدر الله وفى شرعه ، وأن هذا من العدل الذى تقوم به السماء والأرض ، فإذا أمكن أن تكون العقوبة من جنس المعصية كان هذا هو المشروع بحسب الامكان.

---

(١) الشورى : ٤٠.

أنواع العقوبة المالية

ذكرنا فى الفقرة السابقة أن الشريعة الاسلامية تجيز توقيع العقوبات المالية وضربنا الأمثال على ذلك ، واتماماً للفائدة نرى أن نذكر اليوم تقسيمات ابن تيمية للعقوبات المالية .

فقد قسمها إلى ثلاثة أقسام :

اتلاف ، وتغيير ، وتمليك .

أما الاتلاف فضرب لها المثل باتلاف أوعية الخمر ، وتحريق المحل الذى تباع فيه.

وعلام استند ابن تيمية فى هذا الحكم ؟.

استند على قضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الحانوت الذى كان يباع فيه الخمر ، وقد كان مملوكاً لشخص يدعى رويشد ، فقال له عمر : إنما أنت فويسق لا رويشد ، وأمر بتحريق حانوته ، كذلك قضى عليّ بتحريق القرية التى كان يباع فيها الخمر .

هل يقاس على ذلك الحكم إتلاف المصنوعات الرديئة والمغشوشة ؟.

لا يحتاج الأمر إلى قياس ، فقد وردت فى ذلك نصوص صريحة ، ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى جواز إتلاف المغشوشات فى الصناعات ، كالثياب رديئة النسج ، وذلك بتمزيقها واحراقها.

بم استدلوا على ذلك ؟.

استدلوا بما ورد من : أن النبى ﷺ أمر عبد الله بن عمر بتحريق ثوبه المعصفر ، وباتلاف عمر بن الخطاب رضى الله عنه اللبن الذى خلط بالماء للبيع.

نحن نرى أن الغرض من العقوبة فى الشريعة الإسلامية هو إيلام مرتكب الجناية، ألا يكفى فى حالة الصناعات الرديئة والمغشوشة ، أن تؤخذ هذه البضاعة

ممن اقترف الإثم ، أى تصادر ، لحساب الخزانة العامة ، فيكون فى ذلك إيلام له ، لأنه خسر ماله ، ثم توزع على الفقراء ، ولا تتلف لأن فى إتلافها خسارة قومية ، وحرمانا لمن يحتاج إليها ؟.

يحتمل أن يكون هذا المعنى من الأسباب التى جعلت طائفة من العلماء تكره الإتلاف ، وتجوّز أن يتصدق بها على الفقراء ، فقد استحسن مالك التصدق باللبن المغشوش ، لأن فى ذلك عقاباً للجانى ، بإتلافه عليه ، ونفعاً للمساكين فى نفس الوقت باعطائهم إياه.

لكن أبا القاسم قال بذلك فى الشئ القليل من مثل تلك الأموال ، لأن القول بالتصدق بالمغشوش من هذا الأموال الثمينة ، تضيع به أموال عظيمة على أصحابها، ولهذا كان يرى فى الكبير من الأموال أن يفرض ولى الأمر على الجانى عقوبات أخرى تعزيرية . ويباع المغشوش لمن يعلم أنه مغشوش ، أى أن يعلن الغش لمن يشتريه .

هذه عقوبات تعزيرية موكول تقديرها ، والعفو عنها لولى الأمر ، فهل يجوز له ـ بناءً على هذا التفويض المعطى له ـ عدم معاقبته ؟.

يجوز لولى الأمر ـ إذا رأى المصلحة العامة تقتضى عدم عقاب الجانى الذى غش بالإتلاف أو التصديق ـ العفو عنه ، لكن يجب عليه أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش ، ويكون ذلك بإزالته ، أو بيع المغشوش لمن يعلم أنه مغشوش ولا يغشه على غيره.

هذا فيما يتعلق بالإتلاف ، فما هى حقيقة القسم الثانى :

وهو « التغيير » ؟

هو تغيير هيئة الشئ الذى به يرتكب الجانى معصيته ، كتفكيك آلات اللهو وتغيير صفة المحل الذى صمم على وضع يسهل ارتكاب المعصية ، إذ يجوز للإمام أن يغير من هيئته حتى لا يستخدم فى المعصية مرة أخري ؟.

وما حقيقة القسم الثالث :

وهو : « التمليك » ؟.

من أمثلة العقوبات التعزيرية بالتمليك قضاء رسول الله ﷺ فيمن سرق من التمر المعلق ، قبل أن يؤخذ إلى الجرين بجلدات نكال ، وغرم ما أخذ مرتين ، وفيمن سرق من الماشية ، قبل أن تؤوى إلى المراح بجلدات نكال وغرم ذلك مرتين ، وقضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتضعيف الغرم على كاتم الضالة .

ونكتفى بهذا القدر من الحديث عن العقوبات التعزيرية فى الشريعة الاسلامية لكن بقيت كلمة أخيرة ـ ويمكن أن تسمى رجاء ـ إلى ولاة أمور المسلمين لتذكيرهم:

بأن عليهم أن يسنوا من القوانين التعزيرية ما يحمى الأموال والأخلاق والنظام فى المجتمع .

ويفرضوا من العقوبات حسب مقدار الاعتداء على المصالح المعتبرة فى الإسلام.

فإن الشريعة الاسلامية أعطتهم الحق فى ذلك ،

ومنحتهم الحرية فى تقدير هذه العقوبة ، بشرط ألا تبلغ مقدار الحدود .

فإن تقاعسوا أو أهملوا فسوف يحاسبهم الله حساباً عسيراً.

وإن تجنوا على العباد بدون مبرر

أو أسرفوا فى العقاب بدون داع شرعى لهذا الاسراف ، فقد خسروا خسراناً مبينا. وصدق الله إذ يقول :

﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تكُ حسنة يضاعفها ويؤتِ من لدنه أجراً عظيما ﴾ . . .

* * *

أهم المراجع

أولا : القرآن الكريم :

ثانيا : كتب الحديث :

- صحيح البخاري .
- صحيح مسلم.
- سنن ابن ماجه .
- سنن أبى داود.
- سنن الترمذى .
- سنن النسائى .
- مسند أحمد .

ثالثا : كتب الفقه :

- المحلى لابن حزم
- المغنى لابن قدامه
- الأم للشافعى (رواية الربيع)
- الإنصاف فى حل مسائل الخلاف : ولى الدين الدهلوي
- الأشباه والنظائر : السيوطى
- سبل السلام : الصنعاني
- الإقناع : الخطيب
- زاد المحتاج بشرح المنهاج : الكوهجي
- نيل الأوطار : الشوكاني
- زاد المعاد : ابن قيم الجوزية
- البيان والتحصيل : ابن رشد المتوفى ٥٢٠هـ ـ (الجد).

- بداية المجتهد : ابن رشد المتوفى ٥٩٥هـ (الحفيد)
- عمدة الاحكام من كلام خير الأنام : تقى الدين المقدسي
- فقه السنة : الشيخ سيد سابق
- التعزير فى الشريعة الاسلامية : د. عبد العزيز عامر
- التشريع الجنائى فى الاسلام : د. عبد القادر عودة
- الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامى : الشيخ محمد أبو زهرة
- فى أصول النظام الجنائى فى الإسلام : د. محمد سليم العوا
- عمدة الأحكام من كلام خير الأنام : تقي الدين المقدسى.

* * *

فهرست الموضوعات

الإنتاج العلمى

للأستاذ الدكتور محمد شامة

(١) الكتب :

١- بين الإسلام والمسيحية •

٢- بحوث فى علم الأديان المقارن •

٣- الإسلام قوة الغد العالمية •

٤- الإسلام فى الفكر الأوروبى (عرض وتحليل لكتاب صدر باللغة الألمانية تحت عنوان : الإسلام قوة عالمية متحركة •

٥- الخطر الشيوعى فى بلاد الإسلام •

٦- أثر البيئة فى ظهور القاديانية •

٧- الإسلام كما ينبغى أن نعرفه •

٨- الإسلام دين ودولة •

٩- فى رحاب القرآن •

١٠- الإسلام طهارة ونقاء •

١١- حقائق عن نظام الحكم الشيوعى •

١٢- الحسد فى القرآن الكريم بين الحقيقة والأسطورة .

١٣- محاضرات فى علم الخطابة النظرية والعملية (بالاشتراك مع آخرين)

١٤- عقائد وتيارات فكرية معاصرة (بالاشتراك مع آخرين)

١٥- التخلف فى العالم الإسلامى بين الداء والدواء .

١٦- الإسلام إصلاح وتهذيب .

17 .

17 Razi als Quranausleger und Philosoph
18 Die Stellung derFrau im sunnitischen Islam
19 Rituelle Handlungen im Islam
20 Zur Fragen der Frauen Im Islam
21 Philosophie der Ehe im Islam

(٢) بحوث نشرت فى دوريات علمية ومجلات متخصصة :

١- الجزاء الأخروى .

٢- تحريف الكتب المقدسة .

٣- تدريس الأديان فى الجامعات .

٤- قضية الصلب بين المسيحية والإسلام .

٥- تعدد الزوجات فى الأديان .

٦- الخطر الشيوعى فى بلاد الإسلام .

٧- بحوث الفضاء فى ضوء القرآن والسنة .

٨- الرسالات السماوية بين التطور والتجديد .

٩- موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية .

١٠- التطور والتجديد فى الكتب المقدسة .

١١- حوار مع المستشرقين .

١٢- موقف الأزهر من المتغيرات الفكرية .

١٣- دور مؤسسات البحث العلمى فى المجتمع .

١٤- عالمية الإسلام .

١٥- الرسل والأنبياء فى الكتب المقدسة .

١٦- رأى الإسلام فى الديمقراطيات المعاصرة .

١٧- الضمير فى الشريعة الإسلامية .

١٨- العقيدة فى الإسلام .

١٩- حتمية تطبيق الشريعة الإسلامية .

٢٠- منهج الإسلام فى بناء العقيدة .

٢١- الاستقرار فى الجماعة .

٢٢- حرية العقيدة .

23 Problematik der Polygamie in den drei Religionen.

٢٤- حقوق الإنسان فى الإسلام .

٢٥- تحرير المرأة فى عصر النبوة .

٢٦- فى ذكرى الدكتور محمد البهى .

٢٧- مفهوم العقيدة فى علم الإديان .

٢٨- أبناء الأرحام المستأجرة .... لمن يُنسبون ؟

٢٩- فى ذكرى غزوة بدر الكبرى .

٣٠-الإسلام دين ودنيا .

٣١- الصيام يضبط السلوم ويهذبه .

٣٢-حكمة ربط الصيام بشهر قمرى .

٣٤-الإسلام فى أروقة الأوروبيين .

٣٥- تأهيل الدعاة فى الكليات المتخصصة .

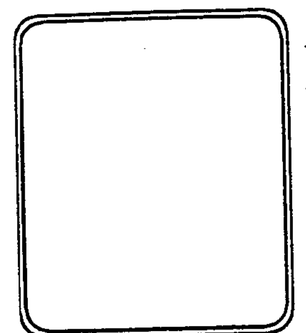
٣٦- الإسلام يحرر الإنسان .

٣٧- العلاقات الاجتماعية فى الإسلام تدعيم للوحدة فى المجتمع الإسلامى .

٣٨- الدين منهج والتزام .

٣٩- ثبوت هلال رمضان .

أ.د محمد عبد الغنى شامة



* ولد ونشأ فى قرية «أبو الغيط» مركز القناطر الخيرية، حيث حفظ القرآن الكريم فى مكاتب تحفيظ القرآن بها، وأتم المرحلة الإلزامية فى مدرستها.
* فى عام ١٩٤٧م التحق بمعهد القاهرة الدينى، حيث أتم المرحلتين: الابتدائية، والثانوية، وحصل منه على الثانوية الأزهرية فى عام ١٩٥٦م.
* ثم التحق بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر وحصل منها على الشهادة العالية - من قسم الفلسفة - عام ١٩٦٠م، وعلى العالمية مع إجازة التدريس ١٩٦١م.
* رشح فى بعثة الأزهر إلى ألمانيا الغربية للحصول على الدكتوراة فى عام ١٩٦٢م حيث درس فى كلية الآداب بجامعة برلين الغربية ونال شهادة الدكتوراة فى مقارنة الأديان عام ١٩٦٨م.
* عمل واعظاً أثناء الدراسة الجامعية، ثم مدرسا بمعهد منوف الأزهرى قبل البعثة وبعدها، ثم فى معهد البعوث الإسلامية، وأخيراً فى معهد القاهرة الدينى.
* عمل باحثاً فنياً فى مجمع البحوث الإسلامية فى عامى ٦٩، ١٩٧٠م.
* فى عام ١٩٧٠م عين مدرساً فى قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين - القاهرة، بجامعة الأزهر، ثم انتقل إلى قسم الدعوة الإسلامية بها، حيث رقى فيه إلى أستاذ مساعد ١٩٧٥م، وأستاذ ١٩٨٠م، وتولى رئاسته فترة إلى أن عين وكيلا لكلية الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر.
* أعير لجامعة أحمد بللو بنيجيريا لمدة سنتين دراسيتين (٧٤/٧٥، ٧٥/١٩٧٦م) وتولى رئاسة قسم الدراسات الإسلامية بها، ثم لجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض لمدة سنتين دراسيتين (٧٦/٧٧، ٧٧/١٩٧٨) وتولى رئاسة قسم الدعوة بالمعهد العالى للدعوة الإسلامية.
* فى عام ١٩٨٤م أعير لجامعة قطر وظل يعمل بها أستاذاً ورئيساً لقسم الدعوة والثقافة الإسلامية حتى يونيو سنة ١٩٩٣م.

- يعمل الآن أستاذا للدراسات الإسلامية باللغة الألمانية بكلية اللغات والترجمة -
- جامعة الأزهر

مطبعة إسكندرية
ت ٢٤٠٣٩٩٢ - ٢٤١٧٣٦٨

رقم الإيداع ٩٩/٣٩٢٧
الترقيم الدولى I.S.B.N.
977 - 19 - 8264 - 8